

# Minima moralia

---

Dincolo de principiul plăcerii

Despre morala gândirii

În spatele oglinzii

Moartea nemuririi

Nemăsură pentru nemăsură

Opinia diletantului

La trei pași de trup

Cel ce strică jocul

Lupul ca bunicuță

Eroarea lui Juvenal

Teze împotriva ocultismului

Theodor W. Adorno

---





**Colecția SINTEZE**



Coperta colecției: SORANA CONSTANTINESCU  
Redactor: GABRIELA DANȚIȘ  
Redactor artistic: VASILE SOCOLIUC

Editura UNIVERS mulțumește  
pentru sprijinul acordat de  
INTER NATIONES, Bonn,  
la realizarea traducerii acestui volum.

THEODOR W. ADORNO  
*Minima Moralia*  
*Reflexionen aus dem beschädigten Leben*  
© Suhrkamp Verlag Frankfurt am Main, 1951

Toate drepturile asupra acestei versiuni  
aparțin Editurii UNIVERS,  
79739 București, Piața Presei Libere nr. 1.

Theodor W. Adorno

## MINIMA MORALIA

**Reflecții dintr-o viață mutilată**

Traducere și postfață  
de ANDREI CORBEA

editura  univers  
București, 1999

*Pentru Max,  
în semn de mulțumire și făgăduință*

ISBN 973-34-0618-X



## DEDICAȚIE

Trista știință, din care ofer câteva fragmente prietenului meu, se referă la un domeniu care, din timpuri imemorabile, a trecut drept unul al filosofiei, dar care, de la transformarea acesteia în metodă, a avut parte doar de desconsiderare intelectuală, de arbitrar sentențios și, finalmente, de uitare: este vorba despre doctrina cu privire la o viață justă. Ceea ce credeau cândva filosofil că merita să se numească viață s-a transformat acum în afacere privată și, în consecință, în teritoriu genuin al consumului, remorcă a procesului de producție, lipsită de autonomie și de substanță proprie. Cine dorește să afle adevărul despre viața nemijlocită trebuie să-i cerceteze fața alienată și, o dată cu ea, forțele obiective ce determină existența individuală pînă în zonele ei cele mai intime. Vorbind în chip nemijlocit despre ceea ce este nemijlocit, te porți ca și acei romancieri ce-și împodobesc marionetele cu imitații de pasiuni de altădată, precum cu bijuterii ieftine, și care își fac personajele, acele roțițe ale mașinăriei pe care o pun în mișcare, să acționeze ca și cum ar fi subiecte de a căror acțiune ar mai putea depinde ceva pe lume. Privirea asupra vieții a glisat către ideologie, ce ne minte că această viață există aieva.

Dar relația dintre viață și producție, relație ce o retrogradează pe cea dintîi la rangul de epifenomen al celeilalte, este un nonsens complet. Scopurile sînt inversate cu mijloacele. Suspiciunea că viața n-ar fi decît un quiproquo absurd n-a fost, la drept vorbind, niciodată cu totul eliminată. Creatura diminuată și degradată opune încă o rezistență încăpățînată vrăjii ce tinde să-l prefacă într-un simplu decor. Însăși transformarea relațiilor de producție depinde în bună măsură de ceea ce se petrece în „sfera consumului“, simplă formă de oglindire a producției și caricatură a vieții adevărate:

altfel spus, în conștiința și în inconștientul individului. Doar în virtutea contradicției lor cu producția, și pentru că nu sînt totalmente încadrați în ordinea dată, oamenii ar putea instaura o orînduire mai demnă de ei. O dată eliminată cu totul aparența de viață pe care o mai apără, deși din motive nu tocmai inocente, sfera consumului, monstruoșitatea producției absolute vor triumfa definitiv.

În considerațiile emise de subiect subzistă totuși, în măsura în care viața însăși este doar aparență, un ridicat procentaj de fals. Căci, de vreme ce în actuala fază a evoluției istorice obiectivitatea masivă a procesului în desfășurare rezidă în ceea ce nu constituie decît o disoluție a subiectului, fără ca prin ea să-și fi făcut loc deja un altul nou, experiența individuală se sprijină în chip necesar pe vechiul subiect, condamnat de istorie, cel care este pentru sine, dar nu mai este în sine. Deși acesta se mai crede încă sigur pe propria-i autonomie, neantul pe care lagărele de concentrare l-au înfățișat subiecților afectează de-acum înainte însăși forma subiectivității. Reflecția subiectivă, chiar și cea îndreptată critic împotriva sinelui, este marcată de un aer anacronic și sentimental: ceva din plîngerea asupra mersului lumii, pe care n-o poți respinge pretinzînd că lumea este totuși bună, ci doar pentru că subiectul ce se lamentează riscă să încremenească în această ipostază, confirmînd el însuși legile după care aceea funcționează. Fidelitatea față de propriul nivel de conștiință și de experiență tinde constant să degenereze în infidelitate, refuzînd să vadă ceea ce individul transcende și să spună pe nume adevăratei sale substanțe.

Astfel a argumentat Hegel, cel la a cărui metodă s-a școlit cea utilizată în *Minima moralia*, împotriva unui pur și simplu fiind-pentru-sine al subiectivității, indiferent la ce nivel al ei s-ar afla. Teoria dialectică, ostilă oricărei forme de izolare individuală, nu se poate mulțumi cu aforisme ca atare. În cel mai bun caz, pentru a relua termenii prefeței la *Fenomenologia spiritului*, ele ar putea fi tolerate în calitate de „conversație“. Dar vremurile acelea au trecut. Cartea de față nu uită cîtuși de puțin exigența totalității, proprie sistemului, deloc dispus să tolereze situarea în afara sa, dar se și revoltă împotriva ei. În privința subiectului, Hegel nu ține seama de exigența pe care, altfel, o susține pasionat: știința de a pătrunde „în lăuntrul conținutului imanent al lucrului“, renunțînd la a se mai plasa „mereu deasupra“ lui. De vreme ce subiectul se află astăzi pe cale de dispariție, aforismele își propun „să considere drept esențial tocmai ceea ce dispăre“. Ele insistă, în opoziție cu procedura lui



Hegel și totodată în continuarea gândirii sale, asupra negativității: „Viața spiritului își câștigă adevărul doar prin aceea că se regăsește pe sine în sfîșierea absolută. Această putere o constituie spiritul, nu însă ca o pozitivitate ce ignoră negativitatea, ca și cum am spune despre ceva că e nul sau fals și o dată cu asta am trece pe loc mai departe; ci este o asemenea putere doar prin faptul că privește negativitatea față în față și că stăruie asupra ei.”

Dezinvoltura cu care Hegel, în contradicție cu propria sa opinie, tratează individualul, rezultă, paradoxal, din faptul că el rămîne, în mod necesar, prizonierul gândirii liberale. Reprezentarea unei totalități armonice dincolo de antagonismele ei îl determină să acorde individualizării, deși o definește ca momentul motrice al procesului, un rang inferior în construcția întregului. Faptul că, în preistoria umanității, tendința obiectivă se impune peste capul oamenilor, ba chiar prin aneantizarea individualului, fără ca reconcilierea dintre universal și particular, construită din punct de vedere conceptual, să se fi realizat vreodată în istorie, ia la el o alură caricaturală: cu o răceală suverană, el optează, o dată mai mult, pentru lichidarea particularului. Nicăieri, la el, primatul totalității nu se vede pus la îndoială. Cu cît mai problematică este, atît în istorie cît și în *Logica* hegeliană, tranziția de la izolarea individualist-reflexivă și pînă la glorificarea totalității, cu atît mai mult filosofia, ca justificare a ordinii date a lucrurilor, se lasă înlănțuită la carul triumfal al tendinței obiective. O confirmă, o dată mai mult, chiar evoluția principiului social al individualizării către o victorie a fatalității. Ipostaziind societatea burgheză și categoria sa fundamentală, care este individul, Hegel nu a dus pînă la capăt, de fapt, dialectica celor doi poli contrari. El admite, desigur, în acord cu economia clasică, faptul că totalitatea însăși se produce și se reproduce în constelația intereselor antagoniste ale membrilor săi. Dar individul ca atare constituie pentru el, în continuare, și într-un chip naiv, datul ireductibil, pe care, în propria teorie a cunoașterii, tocmai îl dezagregase. În societatea individualistă însă, nu numai că universalul se realizează prin interacțiunea indivizilor, ci societatea însăși este cea care conferă substanță individului.

Tocmai de aceea, analiza socială preia cu mult mai mult din experiența individuală decît Hegel a fost dispus să admită, în timp ce, invers, marile categorii istorice, după toate cîte s-au săvîrșit în numele lor, nu mai pot scăpa de suspiciunea de a fi mincinoase. În cei o sută cincizeci de ani trecuți de la apariția gândirii hegeliene, individul a luat asupra sa o bună parte din potențialul protestatar. În comparație

cu paternalismul laconic cu care îl tratează Hegel, individul a cîștigat în plenitudine, s-a diferențiat și a devenit mai puternic în aceeași măsură în care, pe de altă parte, prin socializarea societății, el a fost șubrezit și golit de substanță. În era declinului său, individul contribuie încă o dată, prin experiența acumulată și prin ceea ce stă să i se întîmple, la o cunoaștere pe care o mascaze atîta vreme cît, în calitate de categorie dominantă, fusese interpretat într-o manieră consecvent pozitivă. În perspectiva unanimității totalitare, ce proclamă în gura mare drept sens nemijlocit al individului eliminarea neîntîrziată a diferenței sale, ceva din forța socială eliberatoare și-a găsit un adăpost temporar în chiar sfera individualului. Teoria critică zăbovește acolo nu doar cu conștiința vinovată.

Toate acestea nu pot ascunde ceea ce este contestabil în încercarea de față. Am scris cea mai mare parte a cărții încă în timpul războiului, în condiții de contemplativitate. Violența ce m-a alungat în exil m-a împiedicat, concomitent, să pot cunoaște adevărul întreg despre ea. Pe atunci nu-mi recunoscusem încă partea de vină ce revine oricui vorbește despre individual, față în față cu indicibilul săvîrșit în nume colectiv.

În cele trei părți ale cărții pornesc de fiecare dată de la viața privată, în sensul cel mai restrîns posibil, a intelectualului aflat în emigrație. De ea se leagă reflecții de ordin sociologic și antropologic; ele privesc psihologia, estetica, știința în relația ei cu subiectul. Aforismele cu care se încheie fiecare parte conduc din punct de vedere tematic spre filosofie, fără a pretinde că formulează concluzii definitive: ele intenționează doar să marcheze direcții și să furnizeze modele pentru efortul conceptual ce urmează a fi asumat de acum înainte.

Ocazia nemijlocită pentru redactarea cărții a reprezentat-o aniversarea celei de-a cincizecea zile de naștere a lui Max Horkheimer la 14 februarie 1945. Întreprinderea propriu-zisă a coincis cu o perioadă în care a trebuit să întrerupem, sub presiunea circumstanțelor exterioare, travaliul nostru comun. Cartea vrea să semnaleze recunoștință și fidelitate, refuzînd astfel să recunoască vreo discontinuitate. Este mărturia unui *dialogue intérieur*: nu se află aici nici o idee care să nu-i aparțină în aceeași măsură lui Horkheimer și celui care a găsit răgazul s-o formuleze.

Demersul specific din *Minima moralia*, încercarea de a expune elementele unei filosofii comune pornind de la experiența subiectivă, face ca fragmentele să nu se confunde exclusiv cu filosofia, din care



sînt totuși un fragment. Este și ceea ce-și propune să exprime forma deschisă și lipsită de constrîngeri formale a cărții, adică renunțarea la o coerență teoretică explicită. În același timp, această specie de asceză își propune să îndrepte ceva din nedreptatea faptului că doar unul din noi a putut continua un travaliu pe care doar împreună îl putem împlini și la care nu vom renunța nicidecum.

## PARTEA ÎNTÎI

1944

*Das Leben lebt nicht.*

Ferdinand Kürnberger



*Pentru Marcel Proust* – Acel fiu de părinți înstăriți care – nu contează dacă din talent ori slăbiciune – se decide pentru o profesiune așa-zis intelectuală, ca artist ori ca învățat, are o viață dificilă mai cu seamă printre cei ce trec, cu un termen de altfel respingător, drept colegii săi. Nu doar pentru că independența îi este invidiată, pentru că seriozitatea intențiilor sale este pusă la îndoială sau pentru că este bănuț că i-ar reprezenta în secret pe cei aflați la putere. O asemenea mefiență exprimă resentiment, deși, în cele mai multe cazuri, el se și confirmă. Însă adevăratele rezistențe se află în altă parte. Îndeletnicirea cu cele spirituale s-a transformat între timp într-una „practică”, într-o afacere cu o foarte severă diviziune a muncii, cu branșe diverse și cu *numerus clausus*. Cel materialicește independent, care o preferă din aversiune față de câștigul financiar, pe care îl disprețuiește, nu va fi dispus s-o recunoască. Tocmai de aceea va fi și pedepsit. El nu este un „profesionist”, în ierarhia concurenților trece drept diletant, oricât de priceput ar fi, iar dacă vrea să avanseze în carieră, va trebui să-l surclaseze în dogmatism pe cel mai ortodox dintre specialiști. Tentația de a se sustrage diviziunii muncii, favorizat fiind, în anumite limite, și de situația sa economică, este foarte rău văzută: ea trădează dezgustul față de sistemul impus de societate, idiosincrasie pe care stricta repartitie a competențelor nu o admite. Departamentalizarea spiritului constituie un mijloc de a-l anula, acolo unde nu este cultivat *ex officio*, cu alte cuvinte în serviciul cuiva. El se manifestă cu atât mai eficace, cu cât, de fiecare dată, cel ce refuză diviziunea muncii – fie și numai prin aceea că munca îi produce plăcere – se

expune criticii din clipa în care va fi prețuit în funcție de criteriile diviziunii muncii, deși punctele sale slabe sînt de nedespărțit de cele ale superiorității sale. Ordinea va fi astfel salvagardată: unii trebuie să colaboreze, pentru că altfel nu pot trăi, iar cei ce pot trăi sînt ținuți oricum deoparte, pentru că nu vor să colaboreze. E ca și cum clasa din care au dezertat intelectualii independenți și-ar lua revanșa, impunându-și silnic condițiile exact acolo unde dezertorul își caută refugiul.

*Grădina publică* – Relația cu părinții începe să se estompeze la modul cel mai trist. Din cauza neputinței lor financiare, aceștia au încetat să mai provoace teamă. Cîndva ne-am răsculat împotriva insistenței lor în a impune principiul realității, împotriva lucidității mereu gata să se transforme în furie contra celor ce refuză să se resemneze. Astăzi ne aflăm în fața unei generații chipurile tînără, dar care în fiecare din reacțiile ei se înfățișează insuportabil mai matură decît au fost vreodată părinții ei; o generație care s-a adaptat, cu mult înainte de a se angaja în vreun conflict, și care își extrage tocmai de aici forța, pînă la a se înverșuna în autoritarism și intransigență. Poate că generația părinților a fost percepută întotdeauna ca inofensivă și neputincioasă după ce și-a epuizat forța fizică, în timp ce propria generație s-a înfățișat celor de vîrstă mijlocie ca una deja amenințată de tineret: în societatea antagonistă relația dintre generații este și ea una concurențială, relație în spatele căreia nu regăsim decît forța brută. Astăzi ea regresează pînă la un nivel unde, dincolo de complexul oedipian, domnește paricidul. Printre nelegiuirile simbolice ale naziștilor s-a aflat și uciderea bătrînilor. Într-un asemenea climat se înfiripă o convență tîrzie și înțeleaptă cu părinții, precum între cei deopotrivă condamnați, înțelegere tulburată doar de teama că, ajunși noi înșine neputincioși, nu vom fi în stare să ne îngrijim de ei nici măcar atît cît au reușit ei pe vremea cînd mai posedau ceva. Violența exercitată asupra lor



face uitată violența pe care ei înșiși au exercitat-o cândva. Modul lor de a fi raționali, minciunile lor atât de urâte de noi cândva, cu care încercau să substituie interesului general interesele lor particulare, indică o anume reprezentare a adevărului, imboldul de a stinge conflictele și pe care pragmaticii lor moștenitori le reneagă cu detașare. Dar chiar și spiritul răsuflat, inconsecvent și bănuitor cu sine însuși al vîrstnicilor este de preferat stupidității glumețe a juniorilor. Ciudățeniile și monstruozitățile nevrotice ale maturilor mai dau încă impresia caracterului, a omenescului într-o versiune reușită, în comparație cu sănătatea patologică, cu infantilismul ridicat la rang de normă. Trebuie să recunoaștem îngroziți că în confruntările de altădată cu părinții, contestați de noi pentru că reprezentau lumea cea rea din jurul nostru, ne-am făcut, în secret, purtătorii de cuvînt ai unei lumi și mai rele. Încercările, lipsite de semnificație politică, de a evada din sînul familiei burgheze conduc, prin încîlcitele lor meandre, la o și mai adîncă identificare cu ea, iar uneori se pare că această funestă celulă a societății, care este familia, ar putea coincide cu celula din care se nutrește voința neștrămutată de a o preface. O dată cu familia s-a dizolvat – în raport cu sistemul rămas intact – nu doar agentura cea mai eficientă a burgheziei, ci însăși rezistența care, reprimînd individul, îl întărește concomitent, dacă nu chiar îl și produce. Sfîrșitul familiei paralizează forțele acestei rezistențe. Orînduirea colectivistă în expansiune este o caricatură a celei fără de clase: în individul burghez ea lichidează concomitent utopia, cea pe care a hrănit-o cândva iubirea maternă.

### 3

*Ca peștele în apă* – Din clipa în care aparatul de distribuție al industriei hiperconcentrate înlocuiește sfera circulației bunurilor, aceasta își începe o ciudată postexistență. În timp ce profesiile legate de intermediere sînt treptat lipsite de baza lor economică, viața privată a nenumărați indivizi devine aidoma

celeia a agenților și intermediarilor: întreaga sferă privată se vede înghițită de un misterios spirit întreprinzător, marcat de toate trăsăturile comerțului, deși nimic n-are a face aici cu negoțul. Înfricoșați de soarta lor, de la șomeri și pînă la personajul important ce-și poate atrage în orice clipă dizgrația celor a căror investiție o reprezintă, oamenii cred că se pot pune în valoare doar prin empatie, printr-un preaplin de silință, de rîvnă, prin intrigă și perfidie, ca executanți virtuali și mereu săritori, precum și prin calități neguțătorești – încît curînd nu va mai rămîne nici o relație umană liberă de relaționism, nici o emoție nesupusă unei cenzuri prealabile, pentru a nu devia cumva de la canonul a ceea ce trece drept permis. Conceptul relațiilor, categorie din sfera intermedierei și circulației bunurilor, nu s-a verificat nicicînd atât de bine în practica circulației, pe piață, cît în ierarhiile închise, de tip monopolist. De vreme ce întreaga societate se transformă în una ierarhizată, relațiile mai mult sau mai puțin tulburi se instalează pretutindeni unde mai există un simulacru de libertate. Iraționalitatea sistemului se exprimă în aceeași măsură în destinul economic al individului și în psihologia sa parazitară. Înainte, cînd mai funcționa încă separația, discreditată ca burgheză, dintre profesiune și viața privată, separație pe care aproape că o regretă, cel surprins a-și urmări țelurile în sfera privată era privit cu suspiciune, ca un intrus lipsit de maniere. Astăzi trece drept arogant, străin sau marginal individul care ține la viața sa privată, fără a o lega de vreun scop anume. Cel ce nu „vrea” nimic este aproape suspect: nu este crezut că ar putea da cuiva o mîna de ajutor în a avea parte de ceea ce i se cuvine, fără a cere nimic în schimb. Sînt mulți aceia care își fac o profesiune din ceea ce rămîne în urma lichidării profesionalismului. Sînt tipii de treabă, cei îndrăgiți de toți, prieteni cu toată lumea, mereu pe linie, cei ce scuză în numele naturii umane orice josnicie și condamnă, incoruptibili, ca fiind sentimentală orice emoție în afara normelor admise. Sînt indispensabili, deoarece cunosc toate canalele și ungherele puterii, ghicesc cele mai secrete decizii ale acestora și trăiesc din alerta comunicativitate pe care o asigură. Se regăsesc în toate taberele politice, inclusiv acolo unde refuzul sistemului trece drept de la sine



înțeles, devenind astfel sursă a unui conformism aparte, lax și viclean. Reușesc deseori să corupă printr-o anume gentilețe, prin participare afectivă la viața celorlalți: este un mod de a-și specula altruismul. Sînt deștepți, plini de umor, sensibili și capabili de reacție rapidă: au poleit vechiul spirit neguțătoresc cu penultimele realizări ale psihologiei. Sînt capabili de orice, chiar și de dragoste, dar sînt incapabili de fidelitate. Ei înșală nu din instinct, ci din principiu: pe ei înșiși se cîntăresc după măsura profitului, pe care nu l-ar ceda nimănui. De spirit îi leagă afinități electivă, dar și ură: îi atrag pe cei dedați reflecției, deși sînt dușmanii lor cei mai feroce. Căci ei sînt aceia care își însușesc subtil, pentru a o poci, rezistența retrasă în refugiul ei cel mai ascuns, în orele rămase libere de solicitarea sistemului. Individualismul lor otrăvește, cu întîrziere, ceea ce a mai rămas din individ.

4

*Clarviziunea de pe urmă* – În necrologul unui om de afaceri, publicat de un ziar, se puteau citi următoarele: „Conștiința sa morală s-a putut măsura în amploare doar cu bunătatea sa sufletească.“ Derapajul strecurat în limbajul cel ales, rezervat unor asemenea ocazii, al întristaților urmași, limbaj ce mărturisește involuntar că regretatul răposat ar fi fost lipsit de conștiință, expediază cortegiul funerar pe drumul cel mai scurt ce duce spre tărîmul adevărului. Dacă un individ în vîrstă este lăudat pentru excepționala lui seninătate, e de presupus că viața sa a constat dintr-o succesiune de fapte rușinoase. Nimic nu-l mai poate indigna. Conștiința sa morală funcționează la el sub formă de inimă-largă, una ce iartă totul, pentru că înțelege totul, ba chiar prea bine. Între vina proprie și cea a celorlalți se stabilește un quiproquo, ce se rezolvă în favoarea aceluia care obține bucățica mai bună. După o viață atît de lungă nici nu mai poți distinge prea bine cine pe cine a lovit. În reprezentarea abstractă a nedreptății universale dispăre orice responsabilitate concretă. Mizerabilul o întoarce în așa

fel, ca și cum el ar fi pățit-o: dacă ai ști, tinere, cum e viața! Doar aceia care se disting printr-o neobișnuită generozitate, fără să aștepte amurgul vieții, au parte în avans de o asemenea seninătate lucidă. Cine nu-i hain, nu trăiește senin, ci într-o pudică și neiertătoare intransigență. Din lipsă de obiecte potrivite spre a fi iubite, el nu știe să-și exprime dragostea decît prin ura împotriva obiectelor nepotrivite, ură prin care el însuși devine obiect de ură. Burghezul este, dimpotrivă, tolerant. Dragostea lui de oameni, așa cum sînt ei, se naște din ura pentru omul adevărat.

5

*Halal din partea dumneavoastră, domnule doctor!* – Nu mai există nimic inocent pe lume. Micile bucurii ale existenței, ce par exceptate de la responsabilitatea reflecției, nu marchează doar un moment de stupiditate arogantă, de nesimțită orbire de sine, ci, în chip nemijlocit, se pun în serviciul a ceea ce le este fundamental opus. Chiar și copacul ce înflorește minte în clipa cînd îi percepi înflorirea fără a adăuga la aceasta umbra ororii; inclusiv nevinovata exclamație – „Ce frumos!“ – devine o scuză pentru infamia unei existențe oricum altfel decît frumoasă, și nu mai există frumusețe și consolare decît în privirea îndreptată asupra oribilului, privirea ce înfruntă și, cu conștiința neslăbită a negativității, crede nestrămutat în posibilitatea mai-binelui. Neîncrederea s-a răsfiat asupra a tot ceea ce este spontan și lejer, asupra toleranței, care include și cedările în fața atotputerniciei existenței. Sensul negativ subiacent al confortului, concept limitat cîndva la conveniența unei familiarități neangajante, a invadat de multă vreme inclusiv domeniul amicitiei. Conversația întîmplătoare cu individul din tren, căruia, pentru a nu ajunge la dispută, îi accepți cele cîteva fraze, deși știi că logica lor trimite, în ultimă instanță, către crimă, constituie deja un început de trădare; nici un gînd nu este imun la comunicare și e de ajuns să-l exprimi într-un moment inadecvat și în virtutea unui consens pe



măsură, pentru a-l goli de adevăr. De la cinema mă întorc de fiecare dată, în ciuda vigilenței cu care mă duc acolo, mai prost și mai rău decât am plecat. Sociabilitatea însăși participă la injustiție, atunci când proiectează lumea înghețată din jur drept una în care comunicarea dintre oameni mai pare posibilă, iar vorba ușuratică și expansivă contribuie la perpetuarea tăcerii, căci toate aceste concesii făcute interlocutorului îl vor umili o dată mai mult. Principiul răului, ce a adăstat dintotdeauna în afabilitate, se dezvoltă în întreaga sa bestialitate în spiritul egalitarist. Condescendența și lipsa de infatuare sînt totuna. Adaptîndu-te la slăbiciunea celor năpăstuiți, confirmi prin ea premisa dominației și te dai tu însuși după măsura grosolăniei, inconștienței și violenței necesare în exercitarea puterii. Dacă, mai nou, gestul condescendenței este omis și rămîne vizibilă doar adaptabilitatea, înseamnă că raporturile de clasă, altfel mascate, se impun cu atît mai crîncen prin această perfectă acțiune de camuflare a puterii. Pentru un intelectual, neabătuta solitudine rămîne de aceea unica modalitate prin care își mai poate proba solidaritatea. A face jocurile altora, reducînd umanitatea la sociabilitate și participare nu reprezintă decît o simplă mască pentru acceptarea tăcută a neomeniei. Se cuvine să te identifice cu suferința oamenilor: cel mai mic pas înspre bucuriile lor este unul către înăsprirea suferinței.

## 6

**Antiteză** – Cel ce refuză să intre în joc este supus pericolului de a se considera superior celorlalți și de a utiliza critica la adresa societății ca pe o ideologie în interes propriu. În timp ce încearcă să-și transforme existența în imaginea efemeră a uneia cum ar trebui să fie, el ar face bine să conștientizeze această efemeritate și să știe cît de puțin poate o imagine să înlocuiască viața adevărată. Acestui proces de conștientizare i se împotrivește însă esența burgheză din el însuși. Cel distanțat rămîne în aceeași măsură implicat ca și cel întreprinzător; față de acesta din urmă, primul are în plus doar

conștiința implicării lui și fericirea minusculei libertăți ce rezultă din cunoașterea în sine. Propria distanță de sistem este un lux pe care doar sistemul îl poate îngădui. De aceea, fiecare pornire decurgînd din propria-i retractilitate poartă trăsăturile a ceea ce se neagă astfel. Răceala pe care aceasta trebuie s-o împrăstie nu se deosebește de cea burgheză. În principiul monadologic se ascunde dominația universalului, chiar și atunci cînd acela este unul protestatar. Observația lui Proust, că fotografiile bunicilor unui duce și ai unui evreu din clasa de mijloc sînt atît de asemănătoare, încît nimeni, privindu-le, nu se mai gîndește la ierarhia socială, trimite la o realitate mai cuprinzătoare: în mod obiectiv, în culisele acelei unități numite epocă dispar toate diferențele ce fac fericirea, ba chiar substanța morală a existenței individuale. Constatăm decadența culturii, dar proza noastră, comparată cu cea a unui Jacob Grimm sau Bachofen, seamănă cu discursul industriei culturale într-o proporție dificil de bănuat. În plus, de multă vreme nu mai știm latina și greaca așa cum le stăpîneau un Wolf sau un Kirchhoff. Ne plîngem de prefacerea civilizației în analfabetism, dar, la rîndul nostru, ne-am dezvățat de a mai scrie scrisori sau de a citi un text de Jean Paul, așa cum va fi fost el citit la vremea sa. Ne zguduie brutalitatea crescîndă a vieții, dar absența unor norme morale obiective ne silește permanent la atitudini, vorbe și calcule, care, după canonul omenescului, sînt barbare sau cel puțin lipsite de tact, după criteriile, discutabile, ale lumii bune. O dată cu declinul liberalismului, principiul prin excelență burghez al concurenței n-a fost depășit, ci transferat din sfera obiectivă a procesului social în antropologie, în chiar structura atomilor ce se atrag și se resping reciproc. Aservirea vieții de către procesul de producție impune fiecăruia din noi cîte ceva din acea izolare și singurătate pe care sîntem tentați să credem că le-am ales noi înșine, în deplină suveranitate. Ține de ideologia burgheză dintotdeauna faptul că fiecare individ se socotește, din punctul de vedere al interesului său particular, superior tuturor celorlalți, tot așa cum îi prețuiește mai mult pe ceilalți decît pe sine însuși, în ipostaza lor de clientelă colectivă. De cînd clasa burgheză tradițională a abdicat, ambele convingeri subzistă în spiritul



intelectualilor, cei din urmă dușmani ai burghezilor și totodată ultimii dintre burghezi. În măsura în care își mai permit luxul reflecției în loc să se limiteze la reproducerea existenței, ei se comportă ca niște privilegiați; în măsura în care se limitează la reflecție, privilegiul lor se aneantizează. Existența privată, ce-și dorește să fie una demnă de condiția umană, o trădează pe aceasta în momentul când analogia nu este extinsă la scara universalului, deși înfăptuirea unui asemenea deziderat are nevoie mai mult decât orice de o conștiință autonomă. Nu există ieșire din sistem. Singura soluție responsabilă este să-ți interzici a abuza în sens ideologic de propria-ți existență și, în rest, să te conduci tot atât de modest, de insesizabil, de nepretențios, pe cât o pretinde nu buna educație, ci rușinea că, celui aflat în iad, îi mai rămâne încă aer de respirat.

7

*They, the people* – Faptul că de cele mai multe ori intelectualii au de-a face cu intelectuali ar trebui să nu-i tenteze pe aceștia a-i considera pe cei asemenea lor drept mai josnici în raport cu restul omenirii. Căci ei ajung să se cunoască în ipostaza cea mai rușinoasă și mai nedemnă dintre toate, cea de solicitanți aflați în concurență, și, aproape obligatoriu, își arată reciproc cele mai scârboase fețe. Pe ceilalți oameni, mai ales pe cei simpli, ale căror calități intelectualul este atât de înclinat să le accentueze, acesta îi întâlnește mai cu seamă în rolul celor care vor să vândă ceva cuiva, fără să se teamă că acel client s-ar putea amesteca vreodată în treburile sale. Mecanicului auto sau fetei de la dugheana de băuturi le vine ușor să rămână corecți: amabilitatea este pentru ei un dictat al șefilor. Dacă, dimpotrivă, analfabeții se duc la intelectuali, pentru ca aceștia să le redacteze scrisorile, experiența poate fi și ea una relativ pozitivă. Când însă oamenii simpli trebuie să se încaiere pentru partea lor din produsul social, ei depășesc în invidie și capacitate de a urî tot ce se

poate vedea la literați și capelmaiștri. Glorificarea splendorilor *underdogs* trebuie extinsă asupra splendidului sistem care i-a făcut așa. Sentimentele îndreptățite de vinovăție ale celor scutiți de munca fizică nu trebuie să devină însă scuză pentru „idioția ruralității”. Intelectualii, singurii care scriu despre intelectuali și care, în numele autenticității, le creează proasta reputație, întăresc minciuna. O mare parte din antiintelectualismul și iraționalismul ce domină până la Huxley se datorează faptului că scriitorii acuză mecanismul concurenței fără să-l pătrundă, motiv pentru care îi și cad victime. În propria lor branșă, ei și-au interzis conștiința lui *tat twam asi*. De aceea se și duc ulterior să viziteze templele indiene.

8

*Vezi cu cine te înhăitezi* – Există un fel de *amor intellectualis* pentru personalul de la bucătărie, tentație pentru cei ocupați cu teoria sau cu artele de a mai slăbi puțin din exigențele spirituale ce și le impun, de a nu-și mai ține rangul, lăsându-se în voia obiceiurilor pe care, lucizi fiind, le-au respins. Dar pentru că intelectualul nu mai acceptă nici o normă impusă, nici măcar vreuna preluată prin educație, iar miile de solicitări ale sistemului îi pun la încercare puterea de concentrare, efortul de a produce ceva care să rămână devine atât de mare, încât abia dacă mai sînt capabili să și-l asume. Presiunea conformismului, ce apasă asupra oricărui creator, coboară la rîndul ei ștacheta pretențiilor față de sine însuși. Centrul autodisciplinei intelectuale a intrat în descompunere. Tabuurile ce definesc nivelul intelectual al unui individ, aceste experiențe sedimentate și cunoștințe dezarticulate, se opun permanent propriilor porniri, pe care el prinde să le dezavueze, dar care sînt atât de puternice, încât doar o instanță necontestată și necontestabilă le poate ține piept. Ce este valabil pentru instincte este nu mai puțin valabil pentru spirit: pictorul și compozitorul, care își interzic o anume combinație de culori



sau un anume acord pentru că li se pare kitsch, scriitorul agasat de întorsături de frază, pe care le găsește banale sau pedante, reacționează atît de violent împotriva lor deoarece află în ei înșiși resorturi ce-i atrag într-acolo. Refuzul corupției ce domină cultura presupune faptul că ai colaborat îndeajuns încît să fi simțit furnicături în degete la atingerea ei, dar că din această participare s-a născut și puterea de a te elibera de ea. Această forță, ce se manifestă ca rezistență individuală, nu este cîtuși de puțin de natură exclusiv individuală. Conștiința intelectuală, care o înmănușează, posedă, la fel ca și supraeul moral, o dimensiune socială. O asemenea conștiință se constituie pornind de la reprezentarea unei societăți drepte și a cetățenilor acesteia. Dacă respectiva viziune tinde să se estompeze cumva – și te întrebi dacă te mai poți lăsa orbește în seama ei –, atracția intelectuală spre zonele inferioare trece dincolo de orice cenzură, încît toată murdăria pe care civilizația noastră barbară o lasă în individ, incultura, frivolitatea, familiaritatea grosieră, lipsa de politețe ies din nou la iveală. De cele mai multe ori, ea se raționalizează ca umanitarism, ca voință de a te face înțeles de ceilalți, ca sentiment de responsabilitate rezultat din experiență. Dar acest sacrificiu al disciplinei intelectuale îl afectează prea puțin pe cel care și-l asumă, încît să-l crezi că se sacrifică într-adevăr. Constatarea este valabilă în chip brutal și pentru acei intelectuali a căror situație materială s-a schimbat: din clipa în care se lasă cît de cît convinși că vor trebui să-și cîștige existența doar prin scris și prin nimic altceva, ajung să producă exact aceleași rebuturi, pe care, pe cînd erau bine hrăniți, le condamnau în termeni violenți. Asemenea emigranților care au fost cîndva bogați și care în străinătate își manifestă după pofta inimii zgîrcenia pe care le-ar fi plăcut s-o fi practicat dintotdeauna, cei sărăciți cu duhul mărșăluiesc încîntați spre iadul care, pentru ei, se confundă cu împărăția cerului.

*Nu uita un lucru, băiete!* – Amoralismul minciunii ține de faptul că lezează adevărul sacrosanct. Cu atît mai puțin are a-l reclama o societate ca a noastră, ce-și obligă membrii să se mărturisească, pentru a-i putea apoi struni și mai strașnic. Neadevărul universal n-are a pretinde adevăruri particulare, pe care le metamorfozează pe dată în contrariul lor. Cu toate acestea, în minciună zace ceva respingător, a cărui conștiință, din vechime, a fost impusă individului cu biciul, dar care destăinuie ceva și despre torționar. Greșeala ține de excesul de sinceritate. Cine minte se rușinează, căci fiecare minciună îl obligă să ia mereu cunoștință de ceea ce-l indignează în alcătuirea lumii, aceeași care îl obligă să mintă pentru a supraviețui, predicîndu-i în același timp, precum vechiul cîntec, „credința și cinstea“. O asemenea rușine atenuează minciunile celor cu o sensibilitate delicată. Ei mint cu neîndemînare și abia în acest chip devine minciuna un act amoral față de celălalt. Ea îl tratează ca pe un imbecil și îi face dovada disprețului. În ceea ce-i privește pe viclenii ei practicieni de astăzi, minciuna și-a pierdut de mult onorabila-i funcțiune de mascare a realului. Nimeni nu crede pe nimeni, toți știu despre ce-i vorba. Se minte doar pentru a da de înțeles celui alt că nimănui nu-i pasă de el, că nu-i nevoie de el, că fiecăruia îi este indiferent ce crede celălalt despre el. Minciuna, cîndva mijloc liberal de comunicare, a devenit acum una din tehnicile nerușinării, cu ajutorul căreia fiecare individ răspîndește în jur răceala, sub a cărei protecție poate prospera.

*Despărțiți-uniți* – Căsnicia, a cărei sinistă parodie supraviețuiește într-o vreme care a distrus drepturile omului pe care ea se întemeiază, se află astăzi mai cu seamă în serviciul scamatoriei supraviețuirii: față de exterior, fiecare din cei doi conjurați atribuie celui alt răspunderea pentru tot răul pe care îl



săvârșește el însuși, în timp ce, de fapt, ei coabitează ca într-o mlaștină tulbure. O căsnicie cumsecade ar fi abia aceea unde fiecare și-ar păstra o viață independentă, fără a fi constrânși la fuziunea impusă de interesele economice, și, în schimb, prin libertate, și-ar asuma reciprocitatea unei responsabilități mutuale. Căsnicia ca o comunitate de interese înseamnă fără doar și poate umilirea celor doi, iar modul perfid în care e construită lumea constă în faptul că nimeni, chiar și cel mai conștient de această realitate, nu se poate sustrage unei asemenea umilințe. De aceea, ai putea fi uneori tentat să crezi că doar cei scutiți a urmări interese materiale, așadar cei bogați, și-ar putea oferi o căsnicie de care să nu le fie rușine. Doar că această posibilitate este doar formală, căci respectivii privilegiați sînt tocmai aceia pentru care urmărirea interesului propriu a devenit a doua natură – altfel nici nu și-ar putea afirma privilegiile.

11

*O masă și un pat* – De îndată ce oamenii, printre ei și unii de treabă, drăguți și instruiți, divorțează, este ca și cum s-ar ridica un nor de praf, ce acoperă și murdărește tot ce atinge. Parcă sfera intimității, încrederea dezinteresată a vieții comune s-ar transforma într-un gaz toxic, o dată rupte relațiile pe care ea se bazează. Intimitatea dintre oameni înseamnă indulgență, toleranță, refugiu pentru însușirile fiecăruia. Expusă vederii tuturor, slăbiciunea ei devine evidentă, iar la divorț turnura către exterior devine inevitabilă. Întregul inventar al intimității va fi profanat. Obiecte care altădată au fost semne ale grijii afectuoase, simboluri ale coabitării, se autonomizează brusc ca valori în sine și își arată chipul urât, rece și primejdios. Există profesori care, după despărțire, năvălesc în locuința soției, pentru a sustrage obiecte din sertarele biroului, iar doamne avute își denunță soții pentru neplata impozitelor. Dacă mariajul reprezintă una din ultimele posibilități de a constitui celule de umanitate în dezumanizarea generală, aceasta din

urmă își ia revanșa o dată cu prăbușirea lui, înstăpînindu-se asupra a tot ce păruse a-i fi scăpat, pentru a-l supune ordinii alienate a dreptului și proprietății, și batjocorindu-i pe cei ce se crezuseră a fi la adăpost. Tocmai lucrurile cele mai protejate devin simbolul crud al abandonului. Cu cît mai „generos“ a fost inițial comportamentul reciproc al soților, cu cît s-au gîndit mai puțin la averea proprie și la obligațiile reciproce, cu atît mai respingătoare este înjosirea. Căci tocmai pe terenul unei jurisdicții tulburi înfloresc discordia, defăimarea, interminabilul conflict de interese. Întreaga obscuritate pe baza căreia s-a construit instituția căsniciei, dreptul barbar al bărbatului de a dispune de averea și munca femeii, opresiunea sexuală nu mai puțin barbară, în schimbul căreia bărbatul va trebui să preia pentru o viață întreagă responsabilitatea pentru cea cu care i-a plăcut cîndva să se culce – la demolarea casei toate acestea se ivesc de prin beciuri și șanțuri. Cei care cîndva s-au împărtășit alături din partea bună a universalului vor fi obligați de societate să se considere reciproc drept canalii și să se deprindă cu gîndul că sînt aidoma trivialității nelimitate și universale a exteriorului. Universalul se înfățișează la divorț ca stigmat al particularului, căci particularul, căsnicia, n-a fost în stare să înfăptuiască ceea ce este adevăr universal în această societate.

12

*Inter pares* – Pare că o răsturnare de valori are loc în imperiul erosului. Din epoca liberalismului și pînă în zilele noastre, bărbați însurați din lumea bună obișnuiau să caute în altă parte, la dansatoare, artiste, boeme, cu fete dulci și cocote, ceea ce bine crescutele lor soții le ofereau în prea mică măsură. O dată cu raționalizarea societății, această posibilitate a fericirii nereglementate a pierit. Cocotele au dispărut, fetițele dulci nici n-au existat vreodată în țările anglo-saxone și nicăieri în civilizația industrială, iar artistele și întreaga boemă instalată parazitar în cultura de masă au fost atît de pătrunse de raționalitatea acesteia, încît pe cel ce-și caută refugiul în



anarhia libertății de a dispune de propria valoare de schimb îl paște pericolul de a trebui, dacă nu să-și angajeze amanta ca asistentă, atunci măcar s-o recomande vreunui cunoscut, producător de filme sau scenarist. Singurele ce-și mai pot permite ceva de genul unui amor nesăbuit sînt însă tocmai acele doamne neglijate de soții amatori de Maxim. În timp ce pentru soții lor sînt, din vina acestora, la fel de plicticoase ca și propriile mame, ele se arată gata să ofere celorlalți bărbați cel puțin ceea ce refuză partenerului conjugal. Libertina, frigidă deja de multă vreme, simbolizează tranzacționismul, pe cînd femeia corectă și bine crescută reprezintă sexualitatea pasională, lipsită de romantism. Astfel ajung doamnele din înalta societate să se împărtășească din onoarea dezonoarei, în chiar clipa în care nu mai există nici societate înaltă și nici doamne.

### 13

*Protecție, ajutor și sfat* – Fiece intelectual în emigrație, fără excepție, este mutilat și i-ar sta bine s-o recunoască, dacă nu vrea cumva s-o afle în chip înfiorător în spatele ușilor bine închise ale sentimentului propriiei demnități. El trăiește într-un mediu ce trebuie să-i rămînă incomprehensibil, chiar dacă se pricepe perfect la organizații sindicale sau la circulația automobilelor; nu încetează, de aceea, să se înșele. Între reproducția propriiei vieți sub monopolul culturii de masă și travaliul concret și responsabil ruptura este ireconciliabilă. Limba i-a fost confiscată, iar dimensiunea istorică, din care se hrănește propria cunoaștere, secată. Izolarea devine tot mai feroce în raport cu grupările tot mai puternice, politicește controlate, ce se formează, grupări suspicioase cu ai lor și ostile celor taxați ca fiind de altă parte. Partea din produsul social ce revine străinilor nu este suficientă tuturor, ceea ce îi mîină pe aceștia, dincolo de concurența generalizată, la o concurență disperată între ei. Toate acestea lasă urme în fiecare individ. Cel scutit de umilința alinierii nemijlocite se vede

marcat tocmai de respectivul privilegiu al unei existențe ce apare ca fantomatică și ireală în procesul vieții sociale. Relațiile dintre exilați sînt cu mult mai otrăvite decît cele dintre autohtoni. Măsura lucrurilor este alterată, întreaga optică este zdruncinată. Sfera privată se impune disproporționat, grăbită, vampirizantă, tocmai pentru că ea nici nu mai există de fapt și încearcă să-și dovedească cu înfrigurare viabilitatea. Sfera publică se confundă cu jurămîntul de credință, fie și tacit, față de conformism. Privirea are ceva din aerul maniac și înghețat și nu mai puțin rece al înhățării, al înfulecării, al luatului cu japca. Nu mai salvează decît diagnosticul demn pus ție însuși și altora, încercarea de a te sustrage prin conștiință, dacă nu dezastrului, atunci măcar funestei lui violențe, violența orbirii. Se impune luarea aminte în alegerea contactelor private, atîtea cît sînt posibile. Trebuie să te păzești, înainte de toate, să cauți compania celor puternici, de la care „ar fi ceva de așteptat“. Perspectiva eventualelor avantaje este, de departe, dușmanul de moarte al constituirii unor relații umane demne; acestea pot oferi solidaritate și ajutor, dar sînt de neconceput în combinație cu socoteli utilitare. Nu mai puțin periculoase sînt copiile în oglindă ale puterii, lacheii, lingușitorii și profitorii, ce-și oferă serviciile celui mai bine plasat, și o fac într-o manieră arhaică, pe care doar raporturile economice extra-teritoriale ale emigrației o conservă. Oferind protectorului minuscule servicii, ei îl coboară la nivelul lor din chiar clipa în care el, tentat mereu, în propria-i neajutorare pe pămînt străin, le acceptă. Dacă în Europa gestul ezoteric este deseori o mască pentru interese dintre cele mai meschine, conceptul de *austérité*, deși scăpătat și cam impermeabil, rămîne în emigrație o barcă de salvare încă acceptabilă. Desigur că acesta le stă numai cîtorva la dispoziție într-o variantă de bună calitate. Majoritatea celor ce recurg la el riscă fie să moară prin inaniție, fie să înnebunească.



*Le bourgeois revenant* – În regimurile fasciste din prima jumătate a secolului douăzeci s-a stabilizat în mod absurd, în ciuda evidentei ei aberații, o formă economică depășită, multiplicând oroarea de care are nevoie pentru a se menține. Dar ea marchează nu mai puțin viața privată. O dată cu puterea ei de decizie, s-au stabilizat și reglementările sufocante ale sferei private, particularismul intereselor, structura de mult depășită a familiei, dreptul proprietății și reflectarea sa în caracterul uman. Chiar dacă aceasta presupune un cuget încărcat și o conștiință abia mascată a minciunii. Ceea ce în spiritul burghez fusese cândva pozitiv și cumsecade, independență, statornicie, previziune, tact s-a degradat pînă la temelie. Căci în vreme ce formele existenței burgheze se văd conservate cu îndărătnicie, premisa lor economică a dispărut. Sfera privată s-a privatizat cu totul, devenind ceea ce, în fond, fusese dintotdeauna, iar în atașamentul încăpățînat față de interesul propriu s-a amestecat și furia de a nu-l mai putea asigura și de a vedea că, altfel, lucrurile ar fi putut merge, poate, mai bine. Pentru că și-au pierdut naivitatea, burghezii s-au înrăit și încăpățînat. Brațul proteguitor, ce continuă să-și cultive grădinița, ca și cum ea n-ar fi devenit de mult un „lot“ între altele, iar pe intrus îl ține totuși, prudent, la distanță, este același care refuză azilul refugiatului politic. Obiectiv amenințați, cei de la putere și clientela lor devin, în chip subiectiv, cu totul inumani. Clasa dominantă se identifică astfel cu ea însăși, însușindu-și voința distructivă a mersului lumii. Burghezii continuă să trăiască precum stafiile aducătoare de nenorocire.

*Le nouvel avare* – Există două tipuri de zgîrcenie. Unul este cel arhaic, pasiunea de a nu-ți permite nimic, nici ție și

nici altora, pasiune a cărei trăsătură fizionomică a imortalizat-o Molière, iar Freud a declarat-o drept caracter anal. El se desăvîrșește în *miser*, cerșetorul ce stă călare, în secret, peste milioane, și totodată în masca puritană a califului din basme, pe care nimeni nu-l recunoaște pe stradă. Cu colecționarul, cu maniacul, cu marele pasionat, el se înrudește precum Gobseck cu Esther. Îl mai regăsești, ca pe o curiozitate, în rubricile de fapt divers ale ziarelor. În ton cu vremurile de astăzi este însă zgîrcitul pentru care nimic nu este prea scump, cînd este vorba de el, și totul este prea scump, cînd este vorba de alții. El gîndește în termeni de echivalență și întreaga sa viață privată e codificată după regula de a oferi mai puțin decît i se restituie, dar a oferi întotdeauna îndeostul, ca să fie de unde să i se restituie. Pe lîngă fiecare gest amical pe care și-l permit, se poate descifra și meditația: „E oare necesar?“, „E oare obligatoriu?“ Trăsătura sa cea mai sigură e graba de a se „revanșa“ pentru atenții primite, pentru ca nu cumva să apară vreo întrerupere în înlănțuirea de schimburi mai mult sau mai puțin costisitoare. Pentru că totul decurge la ei rațional și firesc, ei nu pot fi, precum Harpagon și Scrooge, nici demascați și nici convertiți. Amabilitatea lor se măsoară în neîndurare. Cînd este cazul, își impun drepturile, transformînd dreptatea în nedreptate, în timp ce nebunia bieților zgîrciți e mișcătoare, căci, așa cum se întîmplă de obicei, aurul din sîpete îi ispitește pe hoți, iar pasiunea se calmează doar prin victimizare și pagubă, la fel cum dorința erotică se împlinește în cedare. Noii zgîrciți însă, dimpotrivă, nu mai practică asceza ca pe un exces, ci cu prudență. Ei sînt asigurați.

*Despre dialectica tactului* – Goethe, care a fost pe deplin conștient de amenințarea ca relațiile umane să devină imposibile în societatea industrială născîndă, a încercat în nuvelele *Anilor de drumetrie* să prezinte tactul drept soluția salvatoare pentru relația între oamenii alienați. Această soluție i



s-a părut a coincide cu resemnarea, cu renunțarea la o apropiere nemijlocită între ființe, la pasiune și la o fericire de nimic umbrită. Umanitatea consta pentru el în stăpânire de sine, asumînd, pentru a se alătura mersului implacabil al istoriei, inumanitatea progresului și degenerarea subiectului. Ceea ce a urmat însă a făcut ca renunțarea goetheană să se înfățișeze ca o împlinire. Tactul și umanismul – pentru Goethe totuna – s-au îndreptat între timp pe drumul de care, după credința sa, ar fi trebuit să ne ferească. Căci tactul corespunde unui moment istoric precis. Este cel în care individul burghez s-a eliberat de constrîngerile absolutismului. Liber și solitar, el va fi de aici înainte răspunzător de sine însuși, în vreme ce formele de respect și considerație cultivate în era absolutismului, desprinse de baza lor economică și de forța lor amenințătoare, mai sînt încă suficient de prezente pentru a face suportabilă viața socială în interiorul unor grupuri privilegiate. Această echivalență paradoxală dintre absolutism și liberalitate poate fi percepută, precum în Wilhelm Meister, în atitudinea lui Beethoven față de schemele tradiționale de compoziție, și pînă pe teritoriul logicii, în reconstrucția subiectivă a ideilor obiectiv necesare întreprinsă de Kant. Repetițiile regulate plasate de Beethoven după pasaje dinamice, deducția kantiană a categoriilor scolastice pornind de la unitatea conștiinței sînt eminamente „pline de tact“. Premisa tactului constă în convenția secătuită în ea însăși și totuși încă prezentă. Acum ea a decăzut în chip irevocabil și supraviețuiește doar în parodia conveniențelor, în eticheta arbitrar inventată și mereu recomandată ignoranților de către sfătuitoari nechemați ce o predică prin ziare, în timp ce consensul, căruia convențiile îi confereau cîndva un sens uman, s-a transferat în conformismul orb al automobiliștilor și posesorilor de radiouri. Dispariția momentului ceremonial pare să fi fost inițial în avantajul tactului. El s-a emancipat de orice urmă heteronomă, de clișee de proastă calitate, comportamentul plin de tact definindu-se drept acela care se orientează doar după natura specifică a fiecărei relații umane. Acest tip emancipat de tact va avea însă parte imediat de dificultățile tuturor nominalismelor. Tactul n-a însemnat doar supunerea la convențiile ceremonialului: pe

acestea le-au ironizat încontinuu toți umaniștii moderni. De fapt, performanța tactului a fost la fel de paradoxală ca și localizarea sa istorică. Ea a pretins reconcilierea, în principiu imposibilă, dintre pretențiile arbitrare ale convenției și cele rebele ale individului. Tactul poate fi evaluat doar în raport cu convenția. Oricît de diluată, ea a reprezentat universalul ce conferă substanță pretențiilor individuale. Tactul este o determinare a diferenței. El constă în devieri conștiente. Dar cînd, o dată emancipat și autonomizat, se va confrunta cu individul luat în absolut, fără referință la universalul de care ar putea diferi, el va rata efectul asupra individului, nedreptățindu-l. Întrebarea despre cum te simți cu sănătatea, pe care buna educație n-o mai recomandă și nici n-o mai așteaptă de la nimeni, este considerată ca un mod de a descoase sau de a jigni; tăcerea asupra unor chestiuni sensibile devine indiferență goală, din clipa în care nu mai există reguli despre ceea ce poți și ce nu poți spune. La rîndul lor, indivizii încep, nu fără motiv, să reacționeze la tact cu ostilitate: un anume tip de politețe, de pildă, îi face să simtă că nu li se mai vorbește ca unor oameni, ci într-un mod ce le revelă starea inumană în care se găsesc, încît politicianul riscă să treacă drept nepolitic, deoarece uzează de politețe ca de un privilegiu depășit. În final, tactul emancipat, pur individual, se transformă în simplă minciună. Ceea ce astăzi a mai rămas din el în individ este ceea ce acesta trece stăruitor sub tăcere, anume puterea reală și mai ales puterea potențială pe care fiecare o reprezintă. În spatele exigenței de a-l trata pe individ ca atare, fără prea multe introduceri, se află cenzura, zeloasă ca fiecare cuvînt să ia seama, tacit, de ceea ce interlocutorul reprezintă în ierarhia tot mai rigidă, ce ne implică pe toți, fără excepție, evaluînd șansele ce le are în fața lui. Nominalismul tactului slujește triumfului unui universal dus la extrem, violența brută ce are a decide în constelațiile cele mai intime. Renegarea convențiilor ca ornamente depășite, inutile și exterioare confirmă ceea ce se vede cu ochiul liber: o viață supusă dominației nemijlocite. Faptul că acel gen de camaraderie vulgară a îmbrîncelii, omițînd pînă și caricatura care a mai rămas din tact, este o batjocură a libertății, ce face existența și mai insuportabilă,



constituie încă un indiciu al nivelului pînă unde coexistența oamenilor în condițiile actuale a devenit una imposibilă.

17

*Cauțiune* – Semnul epocii noastre este că nici un om, fără excepție, nu-și poate decide cursul propriei vieți într-o manieră cît de cît transparentă, așa cum se putea întîmpla înainte, evaluînd condițiile de piață. În principiu, toți, inclusiv cei puternici, sînt obiecte. Nici măcar profesia de general nu mai oferă o protecție suficientă. În era fascismului nici un fel de aranjamente nu mai pot garanta că vor fi protejate de bombe cartierele generale și că șefii armatelor, prudenți prin tradiție, nu vor fi spînzurați de Hitler sau decapitați de Cian Kai-Și. De aici rezultă nemijlocit faptul că fiecare din cei ce încearcă să răzbată – și însăși supraviețuirea are în ea ceva absurd, ca acele vise în care participi la sfîrșitul lumii, iar, după ce acesta are loc, te strecoři totuși la suprafață printr-o gaură a beciului – trebuie să trăiască în așa fel, încît în fiecare clipă să fie gata de moarte. Este adevărul trist, rezultat din exuberanta doctrină despre sinucidere a lui Zarathustra. Libertatea s-a concentrat în pura negativitate, iar ceea ce în epoca Jugendstil-ului însemna o moarte frumoasă s-a redus la dorința de a scurta nesfîrșita umilință a existenței, precum și nesfîrșitul chin al agoniei, într-o lume în care există de mult și lucruri mai rele decît moartea. – Sfîrșitul obiectiv al idealului uman exprimă, de fapt, același lucru. El sugerează că individul ca atare, reprezentant al speciei umane, și-a pierdut autonomia prin care ar fi putut s-o desăvîrșească.

18

*Azil pentru cei fără adăpost* – Ce înseamnă astăzi viața privată se înțelege foarte bine privind la decorul în care ea se

32

desfășoară. De fapt, locuirea însăși a devenit imposibilă. Locuințele tradiționale, în care am crescut, au deja un aer insuportabil: fiecare semn al confortului se plătește cu o trădare a cunoașterii, fiecare urmă de comoditate e asociată cu mucegăita comunitate de interese a familiei. Arhitectura tip Neue Sachlichkeit, care a făcut tabula rasa în jur, constă în etui-uri confecționate de experți special pentru mitocani, sau din fabrici rătăcite în sfera consumului, fără vreo relație cu cei ce le locuiesc: ele sînt încă o palmă dată nostalgiei după o existență independentă, care, de altfel, oricum nu mai există. Omul modern își dorește să doarmă aproape de pămînt, ca un animal, decreta, încă înainte de Hitler, o revistă germană, suprimînd, cu un masochism profetic, o dată cu patul, însuși pragul dintre trezie și vis. Adormiții sînt mereu disponibili și gata de orice, fără să se împotrivească, plini de vioiciune și inconștiență. Cel ce se refugiază în locuințe pline de mobile stil, autentice, deși de adunătură, se îmbălsămează de viu. Din contra, cel ce dorește să evite responsabilitățile locuirii, retrăgîndu-se într-un hotel sau într-un apartament mobilat, consacră condițiile impuse de emigrație la rang de normă a unei vieți inteligente. Mai rău decît tuturor le merge, ca peste tot, celor care n-au de ales. Dacă nu locuiesc în slums-uri, atunci trăiesc în bungalow-uri, ce se pot transforma mîine în colibe de frunziș, trailere, automobile, tabere sau refugii sub cerul liber. Casa s-a demodat. Distrugerea orașelor europene, ca și lagărele de muncă și de concentrare n-au făcut decît să execute ceea ce dezvoltarea imanentă a tehnicii a decis de mult în privința caselor. Acestea nu mai contează decît atît cît să fie aruncate cît colo, precum cutiile de conserve. Posibilitatea locuirii este anulată de oferta societății socialiste, care, fiind ratată, este subtil insinuată ca model de dezastru al celei burgheze. Nici un individ nu se poate împotrivi. Deja cînd se îndeletnicește cu decorația interioară sau cu proiectarea mobilei, el se apropie de un gust de inspirație decorativă, ca în cazul bibliofililor, chiar și dacă arta decorativă îi displace profund. De la distanță, deosebirea dintre Wiener Werkstätte și Bauhaus nu mai este atît de accentuată. Între timp, meandrele formelor pure s-au autonomizat în raport cu funcțiunea lor și se

33



prefac în ornament, precum formele esențiale ale cubismului. Cea mai potrivită atitudine față de toate acestea pare a fi încă una lipsită de angajare, suspendată: să-ți trăiești viața privată, atîta vreme cît ordinea socială și propriile-ți nevoi nu-ți îngăduie o altă, dar să n-o compromiți, așteptînd din partea ei să constituie realizarea adecvată a individului în adevărata sa dimensiune socială. „Faptul că nu posed o casă reprezintă un fragment al fericirii mele“, nota Nietzsche în a sa *Știință veselă*. Ar fi de adăugat astăzi că ține de morală faptul de a nu locui într-o casă ce-ți aparține. Se ghicește aici ceva din relația dificilă dintre individ și ceea ce el posedă, dacă mai posedă cumva ceva. Arta ar consta în a evidenția și a exprima faptul că proprietatea privată nu mai aparține cuiva, în sensul că mulțimea bunurilor de consum a devenit atît de mare, încît nici un individ nu mai are dreptul să se agațe de principiul limitării ei; dar că trebuie totuși să ai avere, dacă nu vrei să cazi în nevoi și în acea stare de dependență favorizînd conservarea brută a relațiilor de proprietate. Doar că teza acestui paradox conduce la destrucție, la disprețul nemilos pentru obiecte, dispreț ce se întoarce în chip necesar și împotriva oamenilor, iar antiteza este, în chiar momentul pronunțării ei, o ideologie pentru aceia care, cu conștiința încărcată, doresc să-și păstreze ceea ce au. Nu există viață adevărată în una falsă.

*Intrați fără să bateți la ușă* – Tehnicizarea conferă un aer precis și crud gesturilor, dar, prin ele, și oamenilor. Ea alungă din trăsături orice ezitare, orice chibzuință, orice bună creștere. Le pliază cerințelor intransigente, și totodată lipsite de istorie, ale lucrurilor. Poți astfel uita, de pildă, cum se închide încet, cu precauție și totuși etanș, o ușă. Cele ale automobilelor și frigiderelor trebuie trîntite, altele au obiceiul să se închidă de la sine, încît îi invită pe cei ce intră la necuviința de a nu privi în urmă, cu respect pentru interiorul casei care îi primește. Nu vom înțelege noul tip uman dacă nu sîntem conștienți de ceea

ce i se întîmplă permanent în contactul său cu lucrurile din jur, pînă în inervațiile lor cele mai profunde. Ce înseamnă oare pentru subiect faptul că nu mai există nici ferestre cu canaturi care se deschid, ci doar geamuri care glisează grosier, nici clante domoale, ci doar butoane rotitoare, nici vestibul, nici prag la stradă, nici zid în jurul grădinii? Și care șofer n-a fost măcar o dată ademenit de puterile motorului său pentru a călca peste vermina străzii, peste trecători, peste copii și bicicliști? În mișcările pe care mașinile le solicită de la cei ce le manipulează, zac deja violența, brutalitatea, loviturile sacadate ale torturilor naziste. La atrofierea experienței contribuie nu în ultimul rînd faptul că lucrurile supuse imperativelor pur utilitare iau o formă ce le reduce la a fi pur și simplu manipulate, nefiind tolerat nici un element excedentar, nici în libertatea comportamentului, nici în autonomia obiectelor, or, tocmai un asemenea element, pentru că nu se epuizează în clipa acțiunii, ar putea supraviețui ca nucleu al experienței.

*Struwwelpeter* – Cînd Hume a încercat să apere în fața concetățenilor săi deschiși spre lume contemplația gnoseologică, „filosofia pură“, suspectă dintotdeauna gentlemanilor, el a uzat de următorul argument: „Precizia servește întotdeauna frumuseții, ca și gîndirea corectă delicateții sentimentului.“ Propoziția este ea însăși una pragmatică, dar conține implicit și în chip negativ întregul adevăr asupra spiritului practic. În economia profitului, regulile practice ale vieții, ce pretind a fi în avantajul omului, știrbesc omenescul și, cu cît se extind mai mult, cu atît ele elimină delicatețea și sensibilitatea. Căci, între oameni, delicatețea nu înseamnă decît conștiința posibilității unor relații dincolo de finalități utilitariste, ceea ce îi consolează și pe cei dedați încă utilitarismului: așa cum moștenirea unor vechi privilegii poate funcționa ca o promisiune a unei societăți lipsite de privilegii. Abolirea privilegiilor de către rațiunea burgheză anulează final-



mente inclusiv această promisiune. Când timpul înseamnă bani, pare a fi moral să economisești timp, și în primul rînd pe cel propriu, respectiva parcimonie aflîndu-și o scuză în respectul față de celălalt. Fără ocolișuri. Fiecare vâl ce se substituie în comunicarea dintre oameni este perceput ca o perturbare în funcționarea mecanismului, în care nu numai că sînt integrați obiectiv, ci se și mîndresc a face parte din ea. Faptul că, în loc să-și scoată pălăria unii în fața altora, se salută cu *hallo* al unei familiare indiferențe, că în loc să-și scrie scrisori schimbă între ei simple *Inter office communications*, fără formulă de adresare și fără semnătură, reprezintă, printre altele, simptome ale unei maladii a contactelor umane. Alienarea oamenilor se dezvăluie tocmai prin aceea că distanțele dintre ei dispar. Căci doar atîta vreme cît nu sînt constrînși doar la a da și la a lua, la a discuta și a executa, la a decide și a funcționa, rămîne între ei spațiu destul pentru ghemul de îte ce-i leagă reciproc și abia sub a cărui formă exterioară se cristalizează esența lor interioară. Adepții reacționari ai lui C. G. Jung au observat ceva din toate acestea. Într-un articol din „*Eranos-Jahrbuch*“, semnat de G. R. Heyer, putem citi că „o cutumă a ceea ce n-a trecut încă prin plămada civilizației constă în aceea de a nu aborda direct un subiect și că nici nu este permis să-l amintești din capul locului; conversația trebuie să se îndrepte către adevăratul ei obiect ca de la sine, în spirale“. În schimb, drumul cel mai scurt dintre două persoane este astăzi cel drept, ca și cum ele ar fi două puncte. La fel cum astăzi se toarnă pereții unei case dintr-o singură bucată, tot așa liantul dintre oameni este înlocuit cu presiunea ce-i ține alături. Tot ce se petrece altfel devine de neînțeles, considerîndu-se, dacă nu cumva maniere de oberchelner vienez, atunci un fel de încredere copilărească sau de apropiere nepermisă. În cele cîteva fraze despre sănătatea și starea soției, ce preced la *lunch* discuția de afaceri, contradicția față de universul finalităților utilitare este captată și integrată de însuși acest univers. Tabuizarea discuțiilor profesionale și incapacitatea oamenilor de a comunica între ei sînt de fapt totuna. Pentru că afacerile sînt peste tot, nu este cazul să le pomenești, căci nu se vorbește de funie în casa spînzuratului. În spatele pseudodemocraticeii suprimări a

formalismului, a politeții de modă veche, a conversației inutile și, nu fără dreptate, suspectată a nu fi decît pălăvrăgeală, în spatele aparentei limpeziri și transparențe a relațiilor umane, ce nu mai permit nici o ambiguitate, se anunță brutalitatea în forma ei cea mai nudă. Vorbirea directă, ce-i aruncă celuilalt în obraz tot ce are de zis, fără complicații, fără ezitare, fără reflecție prealabilă, a adoptat deja forma și tonalitatea comenzilor pe care, sub fascism, mușii le dau celor tăcuți. Obiectivitatea în comunicarea dintre oameni, debarasată de ornamentele ideologizate, a devenit între timp ea însăși ideologie, îndemnînd la a-i trata pe oameni ca pe obiecte.

## 21

**Returnarea și preschimbarea interzisă** – Oamenii s-au dezvățat a mai face daruri. Încălcarea principiului schimbului are un aer absurd și incredibil; pînă și copiii îl măsoară neîncrezători pe cel ce, din cînd în cînd, le face daruri, de parcă ar fi vorba de o scamatorie, pentru a li se vinde apoi perii sau săpun. Tocmai de aceea se practică *charity*, filantropie administrată, menită a închide sistematic rănile vizibile ale societății. În sistemul organizat al acesteia, nu mai este cîtuși de puțin loc pentru elanuri omenesci, ba chiar donația se combină în chip necesar cu umilința repartiției și a criteriilor ei, prin tratarea celui care i se dăruiește ca simplu obiect. Chiar și dăruirea de cadouri în particular a decăzut la rangul de funcție socială, pe care o îndeplinești în silă, cîntărindu-ți atent bugetul, evaluîndu-l pe celălalt cu scepticism, consacîndu-i un efort cît mai mic posibil. A dăruii înseamnă plăcerea de a face plăcere, imaginîndu-ți fericirea celui ce primește cadouri. Înseamnă să alegi, să investești timp, să-ți ieși din obișnuințe, să-l gîndești pe celălalt ca subiect: este exact contrariul uitării. Dar tocmai de așa ceva nu mai este aproape nimeni în stare. În cel mai bun caz, oamenii dăruiesc ceea ce ei înșiși își doresc, doar că la un nivel inferior de calitate. Declinul dăruirii se oglindește în penibila invenție a mărfurilor special destinate



cadourilor, făcute parcă să demonstreze că nu mai știi ce să dăruiești, pentru că de fapt nu vrei să dăruiești. Respectivale mărfuri sînt la fel de rupte de umanitate ca și cumpărătorii lor. Din prima clipă ele au rămas să se învechească prin rafturi. La fel funcționează și clauza returnării și preschimbării mărfurilor, clauză care, pentru cel ce primește cadoul, sună cam așa: poftim boarfele, fă cu ele ce vrei, dacă nu-ți plac, nu-mi pasă, ia-ți altceva în schimbul lor. Astfel, față de jena produsă de cadourile obișnuite, caracterul lor de pur substitut are o valență mai umană, deoarece permite totuși celui căruia i se dăruiește să-și facă singur un cadou, ceea ce, fără discuție, constituie contradicția absolută față de adevăratul cadou.

Față de abundența bunurilor, la care și săracii pot accede, declinul dăruirii de cadouri ne-ar putea fi indiferent, iar meditația asupra lui ar putea părea un gest sentimental. Chiar dacă a dăruia a devenit în era abundenței ceva superfluu – ceea ce, de altfel, este o minciună, atît în planul privat, cît și în cel social, căci nu există nimeni astăzi căruia imaginația nu i-ar putea găsi exact ceea ce i-ar face o mare bucurie –, fără daruri au rămas tocmai aceia care nu le mai fac. La aceștia regresează tocmai acele facultăți de neînlocuit, ce nu se pot dezvolta în celula izolată a propriei interiorități, ci doar în contactul nemijlocit cu căldura lucrurilor. Răceala invadează tot ce fac aceștia, cuvîntul prietenos pe care nu l-au spus, prețuirea pe care au uitat s-o exprime. O asemenea răceală se răsfrînge, finalmente, asupra celor care o împrăștie. Orice relație nedesfigurată, poate chiar și valența conciliatoare conținută în viața organică, constituie un mod de a dăruia. Cel care, printr-o asemenea logică, devine incapabil de aceasta, se transformă în obiect și îngheață.

*Copilul cu tot cu apa din covată* – Printre motivele criticii culturii, cel al minciunii se află, din vechime deja, în centrul acesteia: cultura ar fi cea care dă iluzia unei societăți demne de

oameni, societate ce nu există; ar disimula condițiile materiale pe baza cărora se dezvoltă viața umană și ar servi, consolatoare și împăciuitoare, la a ține în loc existența în condițiile economice precare ce o determină. Este ideea culturii ca ideologie, cultivată deopotrivă, la prima vedere, de doctrina burgheză a violenței și de opusul ei, de Nietzsche și de Marx. Dar tocmai această idee, ca toate vituperările la adresa minciunii, are o suspectă tendință de a deveni ea însăși ideologie. Faptul se verifică în sfera privată. Acolo, gîndul la bani și tot complexul conflictual din jurul său se impun forțat pînă și relațiilor celor mai delicate, celor erotice și celor sublim spirituale. În virtutea logicii și cu patosul adevărului, critica culturii ar putea pretinde ca aceste relații să fie strict raportate la originea lor materială, cu alte cuvinte să fie definite în chip brutal și la vedere, în funcție de interesele partenerilor. Iar pentru că orice sens nu este independent de geneza sa, tot ceea ce acoperă sau mijlocește relația cu sfera materială păstrează urma nesincerității, a sentimentalismului, a interesului cu atît mai pernicios cu cît este mai bine ascuns. În cazul în care, pornind de aici, ar fi să se procedeze la modul radical, ar trebui stîrpit, o dată cu neadevărul, și tot ceea ce este adevărat, tot ce-și dă silința, deși fără vlagă, să se țină deoparte de cercul practicii universal dominante, toate himericele anticipări ale unei condiții umane mai nobile, încît s-ar atinge pe dată barbaria, a cărei mediere i se reproșează culturii. La criticii burghezi ai culturii de după Nietzsche, această răsturnare a fost mereu vizibilă; Spengler a subscris la dînsa cu entuziasm. Dar nici marxiștii n-au fost la adăpost de această atitudine. Vindecați de crezul social-democrat în progresul cultural și confrunțați cu avansul barbariei, ei sînt mereu tentați, de dragul „tendinței obiective“, să se facă avocații barbariei, așteptînd salvarea, într-un act de disperare, de la dușmanul de moarte, care, ca „antiteză“, ar pregăti, misterios și orbește, finalul fericit. Accentul pus pe elementul material, opus spiritului ca minciună, echivalează oricum cu a dezvolta un fel de afinitate electivă îndoielnică cu economia politică, cea criticată de pe poziții imanente, afinitate similară unei conivențe între poliție și lumea interlopă. O dată înlăturată utopia în numele unității



dintre teorie și practică, lumea a devenit excesiv de practică. Teama de neputința teoriei oferă pretextul devoțiunii pentru atotputernicul proces de producție, confirmând abia de aici încolo neputința teoriei. O anume maliție nu este străină nici limbajului lui Marx însuși, în timp ce astăzi se conturează o anume apropiere între spiritul afacerist și critica lucidă, dintre materialismul vulgar și materialism pur și simplu, apropiere în cadrul căreia devine deja destul de dificil să diferențiezi realmente între subiect și obiect. – A identifica cultura doar cu minciuna devine mai mult decât fatal în momentul în care ele tind realmente a se confunda, tocmai pentru că o asemenea identificare compromite orice idee de rezistență. Considerând drept realitate materială universul valorii de schimb, iar drept cultură ceea ce, dimpotrivă, refuză mereu să-i accepte acesteia dominația, refuzul rămîne, desigur, aparent, atîta vreme cît lumea este cum este. Dar pentru că principiul schimbului liber și corect este el însuși minciună, ceea ce îl neagă se află de partea adevărului: vizavi de minciuna lumii mărfurilor, minciuna se transformă în corectivul care o denunță. Faptul că pînă acum cultura a eșuat nu constituie o justificare pentru a-i promova eșecul, făcînd precum Katherlieschen, ce împrăstie peste berea răsuflată proviziile de făină de grâu. Oamenii ce se potrivesc unii cu alții nu trebuie nici să-și treacă sub tăcere interesele materiale, nici să le niveleze reciproc, ci să le asume, lucid, în relația lor și, astfel, să le depășească.

23

*Plurale tantum* – Dacă este adevărat ceea ce ne învață o teorie contemporană, anume că societatea este una a racketilor, atunci modelul ei cel mai fidel este tocmai opusul colectivului, este, cu alte cuvinte, individul ca monadă. În felul în care fiecare individ își urmărește interesele sale absolut particulare se poate studia în amănunt esența colectivului într-o asemenea societate a falsului, încît puțin lipsește ca organizarea instinctelor anarhice sub autoritatea unui eu adaptat realității să

fie imaginată din capul locului ca model al unei bande de tîlhari, cu șef, cu personal, cu ceremonial, jurămînt de credință, trădări, conflicte de interese, intrigi, plus accesoriile. Să observăm și numai una din reacțiile prin care individul se ridică energic împotriva lumii înconjurătoare, de pildă furia. Furiosul apare mereu drept șeful de bandă al propriului sine, ce ordonă înconștientului său să lovească, și în ai cărui ochi se citește satisfacția de a vorbi în numele tuturor celor mulți, care sînt el însuși. Cu cît cineva își asumă mai direct obiectul agresiunii sale, cu atît mai fidel reprezintă el principiul represiv al societății. În acest sens, și mai mult poate decât în oricare altul, se verifică propoziția după care culmea individualului este și culmea universalului.

24

*Tough Baby* – O anume poză a virilității, fie cea proprie, fie a altora, trebuie întîmpinată cu circumspecție. Ea exprimă independență, siguranța comenzii, conivența tacită între bărbați. Pe vremuri, aceasta se numea, cu o undă de teamă admirativă, toană de domni, astăzi s-a democratizat, încît ultimul funcționar de bancă învață de la eroii de cinema s-o practice. Arhetipal este bărbatul seducător, care, în smoching, seara tîrziu, se întoarce singur în garsoniera sa, aprinde lumina și-și toarnă un whisky cu sifon: sîsîitul distinct al apei minerale spune ceea ce rictusul său arogant nu spune – că disprețuiește tot ce nu miroase a fum de țigară, a piele și a cremă de ras, mai ales femeile, care, tocmai de aceea, se dau în vînt după el. Idealul său în materie de relații umane îl reprezintă clubul, locul unde respectul se bazează pe lipsa de menajamente plină de menajamente. Bucuriile unor asemenea bărbați, sau mai curînd ale modelelor lor, cu care nici un om viu nu seamănă, căci oamenii sînt totuși mai buni decât cultura lor, au toate la un loc ceva dintr-o violență latentă. După toate aparențele, aceasta îi vizează pe ceilalți, de care unul ca el, tolănit în fotoliul lui, nu mai are de mult nevoie. Dar, de fapt, nu este



decît violență consumată împotriva lui însuși. Dacă este adevărat că plăcerea întregă anulează prin ea însăși toate neplăcerile precedente, atunci neplăcerea, ca orgoliu de a o suporta, s-a transformat, nemijlocit, invariabil și stereotip, în plăcere: altfel decît în cazul vinului, fiecare pahar de whisky și fiecare fum de țigară lasă să se simtă încă sila organismului față de acest gen de excitanți duri, iar tocmai asemenea senzații trec în contul plăcerii. Acești *he-mens* ar fi, așadar, conform propriei lor naturi, exact așa cum apar, îndeobște, în filme: masochiști. În sadismul lor se ascunde minciuna, iar ca mincinoși devin realmente sadici, agenți ai represiunii. Minciuna respectivă nu este alta decît cea prin care homosexualitatea refulată se prezintă drept singura variantă acceptată a heterosexualității. La Oxford, studenții sînt împărțiți în două categorii, *tough guys* și intelectualii; ultimii sînt considerați, prin opoziție, aproape totuna cu efeminații. Sînt multe elemente care indică faptul că pătura dominantă, în drumul ei spre dictatură, se polarizează înspre cele două extreme. O asemenea dezintegrare constituie taina integrării, a fericirii unanimității în absența fericirii. În final, veritabilii efeminați sînt tocmai *tough guys*, căci ei au nevoie de cei slabi ca victime, pentru a nu recunoaște că sînt aidoma lor. Totalitatea și homosexualitatea se potrivesc între ele. Prăbușindu-se, subiectul neagă tot ceea ce nu este de aceeași natură cu el. Diferențele ce opun bărbatul puternic și tînărul docil se estompează într-o ordine ce impune pur și simplu principiul masculin al dominației. Prin aceea că îi transformă pe toți, fără excepție, inclusiv pe presupușii subiecți, în propriile-i obiecte, el se preschimbă în pasivitate integrală și, virtual, în feminitate.

25

**Piară amintirea lor** – După cum se știe, viața anterioară a emigrantului este anulată. Cîndva era mandatul de arestare, astăzi este experiența intelectuală, declarată ca netransferabilă și, în cel mai rău caz, ca fiind una de o natură cu totul diferită.

Ceea ce nu se reifică, ceea ce nu se lasă numărat și măsurat este neavenit. Și, de parcă n-ar fi fost destul atîta, reificarea se extinde și asupra propriului ei contrariu, asupra a ceea ce în viață nu este nemijlocit actualizabil; ceea ce supraviețuiește întotdeauna în ipostaza gîndului și a amintirii. Au inventat pentru aceasta o rubrică specială. Ea se numește „motivație“ și apare ca *appendix* al formularului, în urma rubricilor sexului, vîrstei și profesiei. După care, viața astfel pîngărită este înlănțuită și tîrîtă după automobilul triumfal al statisticienilor uniți, și nici măcar trecutul nu mai este sigur în fața prezentului, cel care, amintindu-l, îl menește uitării.

26

**English spoken** – În copilăria mea primeam adeseori în dar cărți din partea unor bătrîne doamne englezoaice, cu care părinții mei erau în relații: tipărituri pentru tineret, bogat ilustrate, și chiar o mică Biblie legată în marochin verde. Toate erau în limba donatoarelor: nimeni nu-și punea întrebarea dacă, în ceea ce mă privește, o și cunosc. Hermetismul inițial al cărților, ale căror imagini, titluri și vignete îmi săreau în ochi fără să pot descifra textul, m-a umplut de credința că, în general, asemenea cărți nu sînt cărți, ci cataloage publicitare, eventual pentru mașini de felul celor fabricate de uzina unchiului meu din Londra. De cînd trăiesc în țări anglo-saxone și înțeleg engleza, această impresie n-a dispărut, ci s-a accentuat. Există un *Mädchenlied* de Brahms, pe versuri de Heyse, în care se spune: „O, suferință a sufletului, tu eternitate! Doar în doi este posibilă mîntuirea.“ În versiunea americană, foarte răspîndită, versurile sună cam așa: „O misery, eternity! But two in one were ecstasy.“ Din substantivele arhaizant-pasionale ale originalului au ieșit lozinci pentru un slagăr, căruia îi mai fac și reclamă. În lumina lor înșelătoare, strălucește caracterul publicitar al culturii.



*On parle français* – Cît de intim este legat sexul de limbaj află cel care citește literatură pornografică în limbi străine. La lectură lui Sade în original n-ai nevoie de nici un dicționar. Înțelegi, intuitiv, chiar și expresiile necuviincioase cele mai rare, a căror cunoaștere n-o mijlocește nici școala, nici familia, nici experiența literară, tot așa cum în copilărie ajungi să potrivești expresiile și observațiile cele mai aberante asupra sexului cu reprezentarea lor corectă. Este ca și cum, în clipa în care aceste cuvinte le spun pe nume, pasiunile ținute prizoniere ar arunca în aer zidul cuvintelor oarbe și, concomitent, pe cel al represiunii cărora le sînt supuse, este ca și cum, brutal și irezistibil, ele s-ar precipita deodată către nucleul cel mai profund al unui sens cărora le seamănă.

*Paysage* – Deficitul peisajului american nu constă, așa cum o pretinde iluzia romantică, în absența memoriei istorice, ci în faptul că în configurația acestuia mîna omenească n-a lăsat nici o urmă. Aceasta nu privește doar absența ogoarelor și nici nedefrișatele păduri de tufe pitice, ci mai ales șoselele. Ele sînt întotdeauna și nemijlocit propulsate în peisaj, și cu cît sînt mai netede și mai largi, cu atît lucirea traseului lor pare mai brutal dezlegată de verdeața sălbatică dimprejur. N-au nici o expresie particulară. În lipsa drumurilor pentru plimbăreți și biciclete, a potecilor netede de pe marginea lor, ca tranziție către vegetație, a cărărilor lăturalnice ce duc la vale, ele sînt private de blîndețea, dulceața și rotunjimea obiectelor la care au lucrat mîinile sau uneltele dirijate de ele. Este ca și cum nimeni nu s-ar fi atins de acest peisaj cîtuși de puțin. El este dezolant și dezolat. Tot așa și modul în care este perceput. Căci ceea ce ochiul grăbit a văzut din goana mașinii e de nereținut și se scufundă fără urmă, tot așa cum lui însuși i se pierd urmele.

*Fructe pitice* – Politețea lui Proust îl scutește pe cititor de rușinea de a se crede mai deștept decît autorul.

În secolul al nouăsprezecelea, nemții și-au zugrăvit visele și nu s-au ales decît cu zarzavaturi pictate. Francezilor nu le-a trebuit decît să picteze zarzavaturi și, din ele, a ieșit ceva de vis.

În țările anglo-saxone prostituatele arată de parcă ar livra, o dată cu păcatul, și chinurile iadului.

Frumusețea peisajului american: faptul că în cel mai minuscul segment al său este înscrisă, ca expresie, nemăsurata imensitate a țării întregi.

În memoria emigranților, fiecare friptură nemțească de căprioară are savoarea vînatului doborît de însuși Freischütz.

Nimic nu e adevărat în psihanaliză, cu excepția exagerărilor ei.

E suficient să asculți vîntul pentru a ști dacă ești fericit. El este acela care îl avertizează pe cel nefericit că-i este casa subredă și-l smulge din somnu-i fragil, plin de coșmaruri. Pe cel fericit îl anunță că este în siguranță: șuieratul său mînios arată că nu mai are nici o putere asupra acestuia.

Larma tăcută, dintotdeauna cunoscută nouă din vis, își găsește ecoul în starea de trezie din titlurile ziarelor.

Mitica vestire a lui Iov ia o nouă înfățișare o dată cu radioul. Cel ce comunică ceva pe un ton autoritar anunță nenorocirea. Solemn înseamnă pe englezește ceremonios și amenințător. Puterea societății din spatele celui ce vorbește se întoarce automat împotriva celor cărora li se adresează.



Trecutul apropiat ni se prezintă mereu ca și cum ar fi fost nimicuit de catastrofe.

Expresia istoricității în lucruri nu este decît cea a suferinței trecute.

La Hegel, conștiința de sine era adevărul certitudinii de sine însuși sau, cu cuvintele fenomenologiei, „imperiul unde libertatea se află la ea acasă“. Cînd n-au mai înțeles nimic din toate acestea, burghezii și-au păstrat conștiința de sine cel puțin în orgoliul posesiei unei averi. Astăzi, *self-conscious* nu mai înseamnă decît reflecția asupra sinelui ca o conștientizare a propriilor limite și a neputinței: conștiința că nu ești nimic.

La mulți oameni a spune „eu“ este deja o nerușinare.

Așchia din ochiul tău este cea mai bună lentilă.

Și cel mai sărman om este în stare să recunoască slăbiciunile omului celui mai ilustru și, tot așa, cel mai neghiob erorile de gândire ale celui mai deștept.

Primul și unicul precept al eticii sexuale: acuzatorul n-are niciodată dreptate.

Totalitatea este neadevărul.

30

*Pro domo nostra* – Pe cînd, în vremea războiului trecut, ce pare, ca orice război în comparație cu cel următor, unul pașnic, pliscul fanfaron al orchestrelor simfonice din multe țări a ajuns să fie astupat, Stravinski a scris a sa *Histoire du soldat* pentru o foarte sărăcăcioasă și șocant de împuținată orchestră de cameră. Ea a devenit cea mai bună partitură a lui, singurul manifest suprarealist valabil, în contracția convulsiv-fantastică

a muzicii, în care s-a resimțit cîte ceva din adevărul negației. Premisa piesei a fost sărăcia: ea a demontat atît de drastic cultura oficială, pentru că o dată cu bunurile ei materiale i s-a interzis și ostentația anticulturală. Recunoaștem aici un indiciu pentru producția intelectuală de după acest război, ce a lăsat în urma sa în Europa o dimensiune a distrugerii pe care nici măcar spasmele acelei muzici n-o mai pot evoca. Progresul și barbaria sînt astăzi atît de reciproc înlănțuite în cultura de masă, încît doar asceza barbară împotriva ei și a progresului mijloacelor este în măsură să restabilească nonbarbaria. Nici o operă de artă, nici un gînd n-au șanse de supraviețuire, dacă nu sînt pătrunse de refuzul falsei bogății și al producției de înaltă clasă, al filmului în culori și al televiziunii, al revistelor pentru milionari și al lui Toscanini. Mediile mai vechi, inadaptate la producția de masă, cîștigă o nouă actualitate: aceea a apropiării și a improvizației. Ele singure pot să evite frontul comun al trusturilor și tehnicii. Într-o lume unde cărțile nu mai arată de mult a cărți, sînt cărți doar acelea care nu mai sînt. Dacă începuturile erei burgheze au coincis cu inventarea presei imprimate, ne putem aștepta în curînd la înlocuirea ei prin mimeografie, ca unic mijloc de difuziune nimerit și nebătător la ochi.

31

*Mîta din sac* – Chiar și cel mai nobil comportament al socialismului, solidaritatea, este suferind. Ea voise cîndva să înfăptuiască porunca fraternității, s-o extragă din universal, unde nu era decît ideologie, și s-o rezerve particularului, adică partidului, destinat să reprezinte în exclusivitate universalul într-o lume a antagonismelor. A fost o solidaritate colectivă între oameni care și-au riscat împreună viața și pentru care existența proprie n-a fost atît de importantă în raport cu ceea ce credeau că pot face pentru alții, încît, fără a fi obsedați de idei abstracte, dar și fără vreo speranță individuală, au fost totuși dispuși să se sacrifice unii pentru ceilalți. Această renunțare la



autoconservare avea ca premisă libertatea de decizie în cunoștință de cauză: în lipsa ei renaște interesul particular cel mai îngust. Între timp însă, solidaritatea a evoluat către convingerea că partidul are pretutindeni ochi și urechi și că milițiile muncitorești în uniformă sînt mai puternice decît orice, de vreme ce mășcăluiesc în aceeași direcție cu sensul istoriei. Puținul ce se poate cîștiga pe terenul unei securități temporare se plătește cu frica permanentă, cu supușenie, șovăială și schime de ventriloc: forțele cu care s-ar fi putut cerceta slăbiciunile adversarului se consumă în anticiparea toanelor propriilor lideri, în fața cărora, în sinea lui, fiecare tremură mai tare decît în fața dușmanului tradițional, căci au presentimentul că, în final, șefii unora și altora își vor da mîna pe spinarea celor pe care i-au înrolat. Toate acestea se pot sesiza în reflexele interindividuale. Cel care, conform stereotipurilor ce-i împart astăzi pe oameni cu anticipație, contează de partea progresiștilor, fără să fi semnat însă acel contract imaginar ce pare a-i lega între ei pe drept-credincioșii care se recunosc imediat după o inefabilă combinație de gestică și limbaj, un fel de resemnare rigidă și totodată docilă, plus parola-lozincă, acela face mereu aceeași experiență. Drept-credincioșii sau variantele ce le seamănă aproape leit îi ies în întîmpinare, în așteptarea gestului său de solidaritate. Ei apelează explicit sau implicit la consensul într-un progres. Dar în clipa în care și el speră din partea lor la cîteva mici dovezi de similară solidaritate sau măcar simpatie pentru propria lui parte din produsul social al suferinței, îi întorc spatele cu răceală – este tot ce a mai rămas din materialism și ateism în era restaurației popilor. Membrii de partid așteaptă din partea intelectualului onest ca să se expună pentru ea, dar, imediat ce ajung să se teamă că vor trebui ei înșiși să riște pentru el, nu mai văd în el decît pe capitalist, iar onestitatea pe care au speculat-o trece în fața lor drept sentimentalism ridicol și prostie. Solidaritatea se polarizează în credința disperată a celor pentru care nu există cale de întoarcere și în șantajul virtual asupra acelor cărora nu le place nici să aibă de-a face cu sticleții, dar nici să se dea cu banda.

*Sălbaticii nu sînt mai buni decît noi* – La negrii ce studiază economia, la siamezii de la Oxford și în general la zeloșii istorici de artă și muzicologi de origine mic-burgheză se poate constata înclinația și dispoziția de a asocia asimilarea lucrurilor noi pe care le au de învățat cu un respect nemăsurat pentru valorile instituționalizate, admise, recunoscute. Refuzul concesivității se află la polul opus condiției de sălbatic, de neofit, de nou-venit din „spațiile necapitaliste“. Aceea presupune experiență, memorie istorică, o anume nervozitate a gîndirii și, înainte de toate, o considerabilă porție de dezgust. S-a putut nu o dată observa că aceia care, foarte tineri și inocenți, se alătură grupărilor radicale, se îndepărtează de ele în clipa în care devin conștienți de ceea ce înseamnă tradiție. Trebuie s-o ai în tine însuși pentru a o urî într-adevăr. Faptul că mai curînd snobii decît proletarii gustă arta avangardistă spune ceva și despre politică. Cei nou sau mai tîrziu veniți au o afinitate îngrijorătoare pentru pozitivism, de la admiratorii lui Carnap din India și pînă la curajoșii avocați ai maestrilor germani Matthias Grunewald și Heinrich Schütz. Ar fi o probă de psihologie de proastă calitate presupuziția că ceea ce te exclude îți provoacă doar ura și resentimentul; aceasta naște și un fel de dragoste intolerantă și posesivă, iar cei pe care cultura represivă nu i-a admis în preajma ei devin cu atît mai lesne apărătorii ei cei mai dogmatici. Deja în germana supralicitată a uvrierului, care, ca socialist, ar vrea „să învețe cîte ceva“, să se împărtășească din așa-zisa moștenire culturală, răsună asemenea sonuri, iar filistinismul lui Bebel nu constă atît în ignoranța lui într-ale culturii, cît în rîvna cu care o ia în considerație ca fapt brut, cu care se identifică și, desigur, căruia îi întoarce sensurile pe dos. În general, socialismul este la fel de puțin asigurat împotriva acestei metamorfoze, ca și împotriva unei alunecări teoretice în pozitivism. N-ar fi surprinzător ca, în Orientul Îndepărtat, Marx să fie întronat pe locul lăsat vacant de Driesch și Rickert. Uneori te gîndești că implicarea popoarelor neoccidentale în problemele societății industriale, implicare în sine de mult scadentă, va servi mai



puțin celor eliberați, cât intensificării raționale a producției și circulației mărfurilor, precum și unei modeste creșteri a nivelului de trai. În loc să aștepte minuni din partea popoarelor precapitaliste, cele mature ar trebui să fie atente la prozaicitatea și la gustul lor suspect pentru conservatorism și pentru succesele Occidentului.

*Departe de bătaia puștii* – În știrile despre bombardamente lipsesc arareori numele firmelor care au construit avioanele: Focke-Wulff, Heinkel, Lancaster apar acolo unde pe vremuri fusese vorba despre cuirasieri, ulani și husari. Mecanismul reproducerii, al dominării și distrugerii vieții este strict același și, în concordanță cu el, industria, statul și reclama ajung să fuzioneze. Vechea exagerare a scepticilor liberali, aceea că războiul e o afacere, s-a împlinit: însăși puterea de stat a renunțat la iluzia aparenței independenței ei față de interesele de profit particulare și se pune în serviciul lor, nu doar cum a făcut-o, de fapt, și până acum în realitate, ci inclusiv la modul ideologic. Fiecare mențiune laudativă a firmei pentru meritul ce-i revine în distrugerea orașelor contribuie la numele ei bun, în virtutea căruia va primi și cele mai bune comenzi pentru reconstrucția lor.

Ca și cel de treizeci de ani, războiul de acum, la sfârșitul căruia nimeni nu-și va mai aminti de începuturile lui, se descompune în campanii discontinue, despărțite de timpi morți, cea poloneză, norvegiană, franceză, rusă, tunisiană, apoi invazia. Ritmul său, succesiunea de acțiuni ofensive și armistiții din lipsă de dușmani reperabili geograficește, are el însuși ceva din mecanica mijloacelor cu care se poartă războiul și care evocă un tip de campanie militară tipic vremurilor dinaintea erei liberalismului. Acest ritm mecanic definește însă întreg comportamentul uman față de război, nu doar în disproporția între forța fizică a trupului uman și energia

motorizatorilor, ci până în profunzimile secrete ale trăirii. Deja data trecută, incompatibilitatea corpului uman cu bătaia între diverse tipuri de material militar a făcut imposibilă o experiență propriu-zisă. Nimeni n-ar fi putut povesti despre ea cum s-a putut povesti despre bătăliile generalului de artilerie Bonaparte. Nu este întâmplător lungul interval de timp scurs între încheierea păcii și publicarea primelor memorii de război: el depune mărturie despre dificila reconstrucție a amintirii, de care se asociază în toate acele cărți un aer neputincios și chiar artificial, indiferent de grozăviile prin care au trecut naratorii. Acest al doilea război este însă atât de dincolo de orice experiență, cum poate fi doar funcționarea unei mașini față de emoțiile trupesti, cu care ele se aseamănă doar la boală. Pe cât de puțină continuitate, istorie, element „epic” conține acest război, ce o ia de la capăt, cumva, în fiecare din fazele sale, tot atât de puțin va lăsa el în urmă o imagine stabilă și inconștient conservată în memorie. Peste tot, cu fiecare nouă explozie, el a forțat ecranul protector al senzorialului, în spatele căruia se constituie experiența, ca durată între uitarea tămăduitoare și amintirea tămăduitoare. Viața s-a transformat într-o succesiune atemporală de șocuri, între care stau căscate gropi, spații vide și paralizate. Nimic însă nu e mai funest pentru viitor decât faptul că, literalmente, nimeni nu va mai putea medita la aceasta, căci fiecare traumă, fiecare șoc nedepășit al trecutului ce revine mereu în amintire este un ferment al distrugerii viitoare. – Karl Kraus a avut dreptate când și-a numit piesa *Ultimele zile ale omenirii*. Ceea ce se petrece astăzi ar trebui să se cheme *După sfârșitul lumii*.

Acoperirea completă a desfășurării războiului cu informație, cu propagandă și comentariu, operatorii de film plasați în tancurile din prima linie și moartea eroică a unor corespondenți de front, sosul tulbure rezultat din amestecul între o opinie publică manipulată tocmai prin informație și acțiunea inconștientă, toate exprimă o experiență a secătuirii, vidul ce se cascadează între oameni și fatalitatea ce-i mîină, vid ce coincide cu fatalitatea însăși. Mulajul reificat, solidificat, al evenimentelor ajunge, în cele din urmă, să li se substituie. Oamenii sînt



degradați la rangul de actori ai unui film documentar monstruos, lipsit de spectatori, deoarece aceștia trebuie să-și facă datoria pe ecran. Este chiar fundalul pe care se instalează prost văzuta expresie de *phony war*. Ea ține, desigur, de atmosfera creată de fascismul ce califică realitatea ororii drept „simplă propagandă”, tocmai pentru ca oroarea să se poată perpetua fără a întâmpina vreo rezistență. Dar, ca toate pornirile fascismului, și aceasta își are originea în acele elemente ale realității ce se impun tocmai pentru că fascismul le expune cu tot cinismul de care este în stare. Războiul este într-adevăr *phony*, dar caraghioslîcul este mai oribil decât toate ororile, iar cei ce se distrează pe seama lui sînt cei dintîi care contribuie la dezastru.

Dacă filosofia istoriei a lui Hegel ar fi inclus și epoca noastră, bombele robotizate ale lui Hitler și-ar fi găsit locul, alături de moartea prematură a lui Alexandru și alte imagini asemănătoare, printre acele fapte empirice alese să exprime, în mod nemijlocit simbolic, stadiul pe care l-a atins spiritul universal. Ca și fascismul, roboții lansați sînt privați de subiect. Ca și acela, ei reunesc cea mai înaltă perfecțiune tehnică cu totala cecitate. Ca și acela, ei provoacă o spaimă ucigașă și sînt cu totul inutili. „Am văzut spiritul universal”, nu pe cal, ci cu aripi și fără cap, ceea ce, totodată, contrazice filosofia istoriei a lui Hegel.

Ideea că după război viața ar putea continua „normal” sau că inclusiv o „reconstrucție” a culturii ar fi posibilă – ca și cum reconstrucția culturii n-ar fi totuna cu negarea ei – este o stupiditate. Milioane de evrei au fost omorîți și se spune că ar fi vorba doar de un episod intermediar și nu de catastrofa însăși. Dar oare ce mai poate aștepta această cultură? Și chiar dacă altora li s-a mai acordat o amîinare, ne putem oare închipui că tot ce s-a întîmplat în Europa va rămîne fără urmări, ignorînd faptul că tocmai cantitatea victimelor reprezintă un salt calitativ pentru întreaga societate, un salt în barbarie? Atîta vreme cît loviturii i se va răspunde cu o altă lovitură, catastrofa se va perpetua. Este suficient să ne gîndim la răzbunarea victimelor acestui masacru. Dacă vor fi uciși tot atîția de

cealaltă parte, oroarea se va instituționaliza, iar schema precapitalistă a legii talionului, care, din timpuri imemorale, nu mai domnește decît în vreo cîteva regiuni îndepărtate de munte, se va vedea reintrodusă la scara națiunilor, devenite subiecte fără de subiect. Dar dacă victimele nu sînt răzbunate și se acordă iertarea, victoria va fi, în ciuda a tot ce s-a întîmplat, de partea fascismului nepedepsit, care, văzînd ce ușor i-a mers, o va lua de la capăt în altă parte. Logica istoriei este la fel de distructivă ca și oamenii pe care îi naște: acolo unde înclină balanța, ea reproduce echivalentul nenorocirii deja săvîrșite. Normală este moartea.

La întrebarea asupra a ceea ce este de făcut cu Germania învinsă, aș putea răspunde doar prin două lucruri. Mai întîi: cu nici un preț, în nici o circumstanță, n-aș accepta să fiu călău sau să furnizez argumente călăilor. Și apoi: n-aș dori să împiedic pe nimeni, și în nici un caz utilizînd mecanismul legilor, să se răzbune pentru cele întîmplate. Este un răspuns cu totul nesatisfăcător, contradictoriu, imposibil de generalizat sau de pus în practică. Dar poate că eroarea se ascunde în întrebarea însăși și nu mă fac eu, cel dintîi, vinovat de ea.

Jurnalul săptămînal la cinema: invazia Marianelor, printre care și insula Guam. Impresia ce se degajă este că acolo nu s-ar fi dat lupte, ci s-ar fi desfășurat, cu o energie nemăsurată, construcții de șosele și lucrări de minare sau operațiuni de dezinsecție și dezinsecție la dimensiune planetară. Ele au mers pînă acolo, încît nu mai poate crește nici un fir de iarbă. Dușmanul trece drept pacient și totodată drept cadavru. Ca evreii sub fascism, el reprezintă doar un obiect al măsurilor tehnico-administrative, iar cînd se apără, acțiunea sa are și ea același caracter. De aici și caracterul diabolic, faptul că, într-un fel, e necesară acum mai multă inițiativă decît în războiul de stil vechi și că subiectul își cheltuie întreaga energie pentru a instaura absența subiectivității. Culmea inumanității este totuna cu realizarea visului uman al lui Edward Grey, cel al războiului fără de ură.

1944, toamna



**Hans-cititor-în-stele** – Între cunoaștere și putere relația nu e doar una de servilitate, ci și una a adevărului. Multe cunoștințe, chiar dacă formal valabile, sînt lipsite de valoare, dată fiind disproporția lor față de raporturile de forțe. Cînd un medic emigrat pretinde: „Pentru mine, Adolf Hitler este un caz patologic“, constatările clinice pot să-i confirme, în cele din urmă, diagnosticul, dar disproporția acestei propoziții, față de nenorocirea obiectivă răspîndită în lume în numele respectivului paranoic, face diagnosticul, menit doar a-l umfla în pene pe diagnostician, ridicol. Poate că Hitler este, în sine, un caz patologic, dar în mod sigur nu „pentru sine“. Așa se explică și înfumurarea și meschinăria multor declarații ale emigrației împotriva fascismului. Cei ce gîndesc în termenii unei judecăți libere, distanțate și dezinteresate n-au fost capabili să exprime în acele cadre experiența violenței, care anulează un asemenea mod de gîndire. Sarcina aproape imposibil de îndeplinit este să nu te lași prost de puterea celorlalți și nici de propria neputință.

**Întoarcere la cultură** – Afirmația că Hitler ar fi distrus cultura germană nu este decît o scamatorie de reclamă a celor care pretind a o reconstrui de la mesele lor dotate cu telefoane. Arta și gîndirea nimicite de Hitler au dus cu mult înainte de el o existență scindată și apocrifă, ale cărei ultime refugii le-a măturat fascismul. Cine nu intra în joc era obligat să se refugieze în emigrația internă deja cu mult înainte de instalarea celui de-al Treilea Reich: cel mai tîrziu de la stabilizarea monedei germane, ce coincide cu finele expresionismului, cultura germană s-a stabilizat ea însăși în spiritul lui „Berliner Illustrierte“, spirit prea puțin diferit de faimoasa lozincă „forța bucuriei“, de cel al autostrăzilor și al clasicismului cochet al

expozițiilor naziste. O bună parte din cultura germană, chiar și în zonele ei cele mai liberale, a ars de dorul Hitlerului ei, și li se face o nedreptate redactorilor lui Mosse și Ullstein, ca și celor care reorganizează „Frankfurter Zeitung“, cînd li se reproșează oportunismul și colaboraționismul ideologic. Dar ei au fost mereu așa, iar linia lor de minimă rezistență tipică mărfurilor intelectuale produse de ei s-a continuat firesc în linia minimei rezistențe împotriva dominației politice, între ale cărei rețete ideologice tronează pe cel mai înalt soclu, după spusa Führerului însuși, accesibilitatea proștilor. Faptul a provocat o confuzie catastrofală. Hitler a distrus cultura, Hitler l-a alungat pe domnul Ludwig, deci domnul Ludwig este cultura. Dar este realmente ea. O privire asupra producției literare a emigranților, care, prin disciplină și prin împărțirea precisă a sferelor de influență, au ajuns să reprezinte cu brio spiritul german, anunță ce ne așteaptă în clipa veselă a reconstrucției: introducerea metodelor tip Broadway pe Kurfürstendamm, care, în anii douăzeci, s-a deosebit de celălalt doar prin banii mai puțini de care a dispus și nu prin scopurile mai nobile. Cine vrea să combată fascismul cultural, trebuie să pornească deja de la Weimar, de la *Bombe peste Monte Carlo* și de la balul presei, dacă nu vrea cumva să descopere în final că figuri echivoce, precum Fallada, au spus sub Hitler mai mult adevăr decît celebrități incontestabile, care au reușit să-și transfere prestigiul de partea cea bună.

**Sănătate asasină** – Dacă ar fi posibilă un fel de psihanaliză a culturii tipice zilei de astăzi, dacă dominația absolută a economicului n-ar ridiculiza orice încercare de a explica împrejurările actuale prin viața sufletească a victimelor lor și dacă înșiși psihanaliztii n-ar fi jurat credință tocmai acestei stări de lucruri, atunci o asemenea investigație ar trebui să demonstreze că boala potrivită vremurilor noastre este chiar



normalitatea. Performanțele libidinale pretinse individului cu un comportament sănătos la trup și la suflet sînt de așa natură încît ele pot fi împlinite doar prin cea mai teribilă mutilare, obligîndu-i pe extravertiți să interiorizeze castrarea, față de care vechiul țel al identificării cu tatăl este un simplu joc de copii, care, de altfel, se și practică. *Guy*-ul normal și populara *girl* nu trebuie doar să-și refuleze dorințele și amintirile, ci și toate simptomele ce decurg, în era burgheză, din refulare. Tot așa cum nedreptatea din vechime n-a ajuns să fie cu nimic reformată de generoasa și masiva ofertă de lumină, aer și igienă, ci, din contra, mascată prin transparența sclipitoare a organizării raționalizate, și sănătatea interioară a epocii noastre constă în aceea că a barat calea oricărui refugiu în boală, fără să modifice însă nimic din etiologia acesteia. Closetele întunecoase au fost suprimate sub motiv de regretabilă risipă de spațiu și unite cu băile. S-a confirmat suspiciunea sugerată de psihanaliză, înainte de a se fi transformat ea însăși într-un fel de igienă. Pe spațiile cele mai luminoase și curate tronează, în secret, fecalele. Versul: „Mizeria rămîne. Așa cum era. / Nu poți s-o înlături cu totul, / Dar o faci nevăzută“ este cu atît mai potrivit în economia vieții sufletești decît acolo unde preaplinul mărfurilor ascunde temporar diferențele materiale crescînde. Nici o investigație nu pătrunde pînă în văgăuna în care iau naștere acele deformări, ce ies ulterior la iveală sub chipul bune dispoziții, deschiderii, sociabilității, ca adaptare reușită la inevitabil și ca simț practic neîmpiedicat de raționamente prea subtile. Există motive de a presupune că ele se petrec în faze ale dezvoltării copilului încă anterioare originii nevrozelor: dacă acestea din urmă rezultă dintr-un conflict în care instinctul a fost cel perdant, atunci starea normală, la fel de normală ca și societatea mutilată cu care coincide, rezultă dintr-un prejudiciu preistoric, ce a frînt forțele instinctuale înainte de a se ajunge la vreun conflict, iar viitoarea stare neconflictuală reflectă acest dat prealabil ca triumf aprioric al instanței colective și nu al însănătoșirii prin anamneză. Calmul și stăpînirea de sine, devenite deja premisă a faptului că acei ce le practică sînt candidați la poziții mai bine plătite, reprezintă

imaginea tăcerii sufocate, pe care, mai tîrziu, șefii șefilor de personal o vor impune și din punct de vedere politic. Boala sănătoșilor poate fi diagnosticată obiectiv numai măsurînd nepotrivirea dintre felul lor rațional de viață și posibila determinare rațională a vieții acestora. Doar că urmele bolii se trădează singure: ei arată de parcă pe pielea lor ar fi întipărită o eczemă desenată pe un motiv repetitiv, de parcă ar practica mimetismul cu materia anorganică. Puțin lipsește și, cu toată vioiciunea lor sprintenă și vigoarea lor debordantă, vor fi confundați cu cadavre împăiate, cărora li se tăinuiește, din considerente de politică demografică, știrea despre nu prea reușita lor săvîrșire din viață. Pe fondul sănătății atotdominatoare se află moartea. Toate mișcările lor se aseamănă cu mișcările unor ființe a căror inimă s-a oprit. Rareori se întîmplă ca, din cînd în cînd, funeste riduri pe frunte, mărturii ale unui efort epuizant de mult uitat, sau un moment de năuceală în plină logică încremenită, sau un gest de descumpănire să păstreze, deranjant, urma vieții ce s-a scurs din ei. Căci sacrificiul pretins de societate fiecăruia este atît de universal, încît el iese realmente la iveală abia în societatea ca întreg, și nu la nivel individual. Ea a preluat cumva boala tuturor indivizilor, iar în interiorul acesteia, în nebunia acumulată ce stă în spatele fascismului și în nenumăratele ei forme care au precedat-o și au transmis-o, dezastrul subiectiv, îngropat în profunzimile individului, se întîlnește cu cel vizibil și obiectiv. Dezolant rămîne însă faptul că bolii normalității nu i se opune, pur și simplu, sănătatea bolnavului, ci doar că starea acestuia din urmă nu face decît să reprezinte, de cele mai multe ori, deși altfel, schema aceleiași nefericiri.

*Dincoace de principiul plăcerii* – Trăsăturile represive la Freud n-au nimic de-a face cu acel deficit de bunăvoință, pe care



Îl indică revizionistii puși pe afaceri ai riguroasei sale teorii despre sexualitate. De dragul profitului, bunăvoința profesională simulează apropiere și deschidere acolo unde nimeni nu are habar de celălalt. Ea își înșală victima, acceptând în slăbiciunea acesteia ordinea lumii așa cum este, și o nedreptățește în aceeași măsură în care falsifică adevărul. Neatingând acest stadiu al bunăvoinței, Freud s-a aflat o clipă în compania criticilor economiei politice, mai bună oricum decât cea a lui Tagore sau Werfel. Eroarea sa fatală rezultă mai curînd din faptul că el a urmărit, pe linie materialistă, în contradicție cu ideologia burgheză, acțiunea conștientă pînă la motivația sa instinctuală, dar, concomitent, s-a aliniat și la disprețul burghez pentru instincte, dispreț care, el însuși, este produsul acelei raționalizări pe care tot el o subminează. El se alătură explicit, după cum citim în prelegeri, „opinie generale...”, ce situează finalitățile sociale mai presus decât pe cele sexuale, în fundamentul lor egoiste“. Ca specialist în psihologie, Freud preia contradicția dintre social și egoist la modul static, fără să o examineze critic. El nu recunoaște acolo nici acțiunea societății represive și nici urmele mecanismelor pernicioase, cărora el însuși le-a spus pe nume. Sau, mai precis, în lipsa unui demers teoretic specific și conformîndu-se prejudecăților, el șovăie între a refuza renunțarea la instincte, ca pe o refulare opusă realității, și a o apăra ca sublimare în folosul culturii. În această contradicție subzistă în chip obiectiv ceva din identitatea de Ianus al culturii înseși, și nici un imn închinat senzualității sănătoase n-o poate dilua. De aici rezultă însă la Freud devalorizarea criteriului critic față de finalitatea analizei. Iluminismul freudian, lipsit de luminile criticii, dă apă la moară deziluziei burgheze. Ca viitor inamic al ipocriziei el se plasează, echivoc, între voința de emancipare totală a tot ceea ce este oprimat și apologia oprinderii nu mai puțin totale. Rațiunea constituie pentru el doar o suprastructură, iar aceasta nu datorită psihologismului pe care i-l reproșează filosofia oficială, psihologism ce marchează destul de profund adevărul momentului său istoric, ci mai curînd pentru că el respinge finalitatea lipsită de semnificație și fără rațiune, singura finalitate față de care rațiunea își poate manifesta raționalitatea: plăcerea. De îndată ce aceasta din urmă este inclusă, cu dispreț,

printre scamatoriile conservării speciei, anexată fiind ea însăși, la rîndul ei, vicleniei rațiunii, fără însă a defini și limita ceea ce-o desparte de sfera naturalului, rațiunea se devalorizează în raționalizare. Adevărul este dat pe mîna relativității, iar oamenii pe cea a puterii. Numai cel în măsură să definească dimensiunea utopică a plăcerii somatice, plăcere lipsită de vreo intenție, dar care satisface și cele din urmă intenții ale individului, ar putea emite o idee realmente solidă despre adevăr. Opera lui Freud reproduce însă involuntar dubla adversitate față de spirit și de plăcere, a cărei rădăcină comună a putut fi cunoscută tocmai cu mijloacele oferite de psihanaliză. Pasajul din *Viitorul unei iluzii*, în care, cu aerul infamei înțelepciuni tipice domnilor în vîrstă și cu obrazul gros, se citează sentința, demnă de un comis-voiajor, despre cerul pe care avem a-l ceda îngerilor și vrăbiilor, constituie pandantul acelor fragmente din prelegerile unde același Freud condamnă, înfiorat, practicile perverse ale lumii în care trăim. Cei dezgustați deopotrivă de plăcere și de cer sînt copti pentru a fi tratați ca obiecte: golul și mecanicismul, ce se pot observa atît de des la cei la care psihanaliza a reușit, nu se datorează doar bolii, ci și însănătoșirii lor, ce frînge ceea ce eliberează. Transferul mult lăudat din punct de vedere terapeutic, a cărui declanșare reprezintă nu întîmplător punctul crucial al procedurii analitice, situația artificială, în care nefericitul subiect procedează de bunăvoie la propria-i anulare, provocată de o momentană și involuntară dăruire de sine în spontaneitatea fericirii, coincide cu schema comportamentului reflexologic, care, devenit marș în alaiul Fîhrerului, lichidează o dată cu spiritul și pe analiștii ce l-au trădat.

*Invitație la dans* – Psihanaliza se fălește cu puțința de a reda omului capacitatea de desfătare, tulburată de nevroză. Ca și cum nu e de ajuns să spui capacitate de desfătare, pentru a o compromite definitiv, dacă a existat cumva vreodată. Ca și cum o fericire datorată speculației asupra fericirii n-ar fi opusul



fericirii, încă o intruziune a modalităților de comportament planificate din punct de vedere instituțional în teritoriul tot mai restrâns al experienței. La ce nivel trebuie să fi ajuns conștiința dominantă pentru a ridica, cu o seriozitate imperturbabilă, proclamarea voluntaristă a patimii de a risipi și de a se veseli în valuri de șampanie, rezervată pe vremuri atașatilor de legatie din operele ungurești, la rang de maximă a vieții juste? În acest chip se înfățișează fericirea comandată; pentru a se împărtăși din ea, nevroticul fericit astfel trebuie să sacrifice ultimul pic de luciditate, pe care i l-au îngăduit refularea și regresivitatea, și să se încâlzească, de dragul psihanalistului, fără discernământ, în fața vreunui film pornografic, a unei mese scumpe, dar proaste, la un restaurant francez, a băuturilor tari și a amorului bine dozat, numit sex. Citatul schillerian „Ce frumoasă-i totuși viața“, dintotdeauna reclamă de carton presat, a devenit o ineptie, trîmbitat fiind în conivență cu omniprezenta publicitate, la al cărei scilicet și psihanaliza își dă obolul, în ciuda alternativei mai demne ce-i stă la dispoziție. Iar cum oamenii au prea puține și nu prea multe inhibiții, fără a fi însă prin aceasta cîtuși de puțin mai sănătoși, numai o metodă catartică, detașată de reușitele adaptării și de succesul economic, ar fi abilitată să-și propună a deschide ochii oamenilor asupra fericirii, a celei generale și a celei individuale, inseparabile una de cealaltă, și să-i curețe de satisfacțiile iluzorii, datorită cărora ordinea abominabilă continuă să supraviețuiască în ei înșiși, ca și cum ea nu i-ar ține îndestul sub puterea ei dinspre exterior. Ideea despre ce ar merita realmente trăit ar putea încolți abia în dezgustul față de falsa desfătare și față de oferta ei, în presentimentul că fericirea este insuficientă, chiar și acolo unde ea este, fără a mai pune la socoteală situațiile cînd trebuie s-o cumperi, renunțînd la o rezistență chipurile bolnăvicioasă, în schimbul surrogatului ei pozitiv. Îndemnul la *happiness*, ce-i reunește, în numele științei, pe mondenul director de sanatoriu și pe febrilii responsabili cu propaganda ai industriei amuzamentului, trimite la tatăl furios, ce se răstește la copii pentru că nu se precipită extaziați pe scări cînd se întoarce el prost dispus de la serviciu. Ține de mecanismul dominației interdicția de a

cunoaște suferința pe care aceasta o produce, încît, de la evanghelia fericirii de a trăi, un drum perfect drept conduce pînă la abatoarele de oameni de la marginile Poloniei, suficient de departe ca fiecare din compatrioții noștri să-și fi putut zice că n-aude țipetele de suferință. Iată schema unei imperturbabile capacități de desfătare. Psihanaliza triumfătoare poate atesta faptul că acela ce spune acestei lumi pe nume suferă de un complex al lui Oedip.

*Eu este Es\** – De obicei, evoluția psihologiei este asociată ascensiunii individului burghez, fie în Antichitate, fie după Renaștere.

Dar, în această perspectivă, nu trebuie trecut cu vederea aspectul contrar pe care psihologia îl are nu mai puțin în comun cu clasa burgheză și care tinde acum să devină exclusiv: opresiunea și disoluția individului, sub auspiciile cărora cunoașterea a fost redusă la subiectul ei. Dacă, de la Protagoras încolo, toate psihologiile au preamărit omul, declarîndu-l măsură a tuturor lucrurilor, ele l-au transformat concomitent, din capul locului, în obiect, în material de analiză, și, prin aceea că l-au aliniat celorlalte lucruri, l-au menit nimicniciei acestora. Tăgăduirea adevărului obiectiv prin recursul la subiect înseamnă implicit negarea acestuia: nu mai există nici o măsură pentru măsura tuturor lucrurilor, care decade în contingent și devine neadevăr. Faptul trimite însă la procesul real ce are loc în societate. Principiul dominației omului, acum absolutizat, s-a întors împotriva oamenilor deveniți ei înșiși obiecte absolute, iar psihologia a contribuit la

---

\* *Es*, pronume personal de persoana a treia, genul neutru, desemnează un concept fundamental în teoria freudiană a pulsionilor. (În *Vocabularul psihanalizei* de Laplanche și Pontalis, sine, Ed. Humanitas, București, 1994, p. 402, a fost echivalat cu *sine*.) (n. tr.).



înverșunarea cu care acest principiu acționează. Dintr-o dată, eul, ideea ei călăuzitoare și obiectul ei aprioric, a devenit în viziunea ei o non existență. Bazată pe faptul că, în societatea schimbului de mărfuri, subiectul nu este subiect, ci este, de fapt, obiectul acesteia, psihologia a pus la dispoziția respectivei societăți armele destinate a transforma realmente subiectul în obiect și a-l ține pe această cale la respect. Descompunerea omului în diferitele sale facultăți este o proiecție a diviziunii muncii asupra pretențiilor ei subiective, proiecție inseparabilă de interesul de a-i pune la muncă pentru un profit maxim, cu alte cuvinte a-i manipula integral. Psihotehnica nu este doar o simplă formă decăzută a psihologiei, ci este imanentă principiului acesteia. Hume, a cărui operă depune, în fiecare frază a ei, mărturie despre umanismul real și pentru care, totodată, eul nu constituie decât o prejudecată printre altele, exprimă în această contradicție esența psihologiei ca atare. Unde mai pui că are și adevărul de partea sa, căci ceea ce, cu de la sine putere, se proclamă drept eu, este de fapt o simplă prejudecată, adică ipostaza ideologică a centrilor abstracți ai stăpînirii, a căror critică pretinde demontarea ideologiei „personalității”. Numai că această demontare face ca reziduurile ei să poată fi cu atît mai mult controlabile. Ceea ce este flagrant în cazul psihanalizei. Ea escamotează personalitatea, considerată minciună vitală, raționalizare supremă ce ține laolaltă nenumăratele raționalizări în virtutea cărora, renunțînd la instincte, individul se adaptează principiului realității. În același timp însă, tocmai printr-o asemenea dovadă, ea îi confirmă omului non existența. Ea îl înstrăinează de sine, și, o dată cu unitatea sa, îi denunță autonomia și îl subordonează astfel pe deplin mecanismului raționalizării, adaptarea la realitate. Critica temerară pe care eul o formulează la adresa lui însuși se transformă în pretenția ca eul celorlalți să capituleze. Aici, înțelepciunea psihanalistului sfîrșește prin a fi realmente totuna cu inconștientul fascist al revistelor de senzație, anume o tehnică specială, printre altele, de racket, pentru a încătușa la modul irevocabil oameni suferinzi și fără apărare, de a-i domina și exploata. Sugestia și hipnoza, pe care psihanaliza le respinge ca fiind suspecte, ori vrăjitorul ce-și face reclamă în

fața barăcii sale de la iarmaroc revin inclusiv pe marele ecran, în cinema-ul psihanalitic. În locul celor care-i ajută pe ceilalți în virtutea a ceea ce știu să facă rămîn doar aceia care îi umilesc datorită privilegiului de a avea întotdeauna dreptate. Din critica conștiinței burgheze nu mai supraviețuiește decât acel ridicat din umeri, prin care doctorii își semnalizează secreta lor conivență cu moartea. – În psihologie, care participă la iluzia cu totul nefondată că ar exista o viață interioară pură, care, nu întîmplător, ar avea de-a face cu așa-zisele „properties” ale oamenilor, se reflectă ceea ce organizarea societății burgheze a întreprins dintotdeauna cu proprietățile lor materiale și exterioare. Societatea burgheză a dezvoltat proprietatea, ca rezultat al schimbului social, dar a legat-o obiectiv de o clauză restrictivă, pe care orice burghez o bănuiește. Astfel, individul este înzestrat de clasa sa socială, dar cei care decid sînt gata să-i ia totul înapoi în clipa în care proprietatea generalizată ar putea să devină periculoasă pentru însuși principiul ei, ce constă tocmai în faptul că unii sînt privați de ea. Psihologia reproduce în domeniul proprietăților individuale experiența la care este supusă proprietatea materială. Ea îl expropriează pe individ prin aceea că îi repartizează rația sa de fericire standardizată.

40

*Despre ceea ce se află pe buzele tuturor, dar la care nimeni nu cugetă vreodată* – De cînd, cu ajutorul filmului, al operetelor și al lui Karen Horney, psihologia abisală pătrunde în ungherele cele mai depărtate, oamenii sînt privați, grație culturii noastre organizate, și de ultima posibilitate de a avea parte de experiența propriului sine. Conștientizarea de comandă transformă în produse de serie nu doar reflecția spontană, ci și investigațiile psihanalitice, a căror eficacitate se măsoară tocmai în energia și suferința consumate în întreprinderea lor, iar tainele cele mai dureroase ale istoriei



individuale, pe care deja metodologia ortodoxă este înclinată s-o reducă la simple formule, sînt preschimbate în banalități convenționale. Analiza raționalizărilor devine ea însăși o raționalizare. În loc să procedeze la anamneza reflexivă, inițiații obișnuiesc să subsumeze toate conflictele instinctuale unor concepte precum cel de complex de inferioritate, de fixație maternă, extroversiune și introversiune, concepte pe care, de fapt, nici că le prea iau în seamă. Groaza de străfundurile eului este înlăturată o dată cu conștiința că, în ceea ce le privește, nu-i vorba de ceva foarte deosebit de artrit sau de sinuzită. Conflictele își pierd astfel caracterul amenințător. Ele sînt acceptate, dar cîtuși de puțin tămăduite, ci doar montate, ca inevitabilă recuzită la suprafața vieții standardizate. Ele sînt concomitent absorbite, ca un rău general, de către mecanismul identificării nemijlocite a individului cu instanța socială, mecanism care de mult a și pus stăpînire pe comportamentele chipurile normale. În locul catharsis-ului psihanalitic, a cărui reușită stă oricum sub semnul întrebării, se instalează plăcerea de a te regăsi în propriile-ți slăbiciuni, ca un exemplar conformat majorității, dar lipsit de prestigiul de altădată al pensionarilor unor sanatorii de acest gen, tratați drept cazuri patologic interesante, ci, din contra, subliniindu-ți apartenența la majoritate mai curînd prin respectivele defecte și tinzînd a-ți atribui nu mai puțin puterea și măreția colectivului. Narcisismul, privat, o dată cu decăderea eului, de obiectul său libidinal, face loc satisfacției masochiste de a nu mai fi un eu, și puține sînt lucrurile asupra cărora generația în ascensiune veghează cu o asemenea gelozie, ca la o avuție comună și durabilă, precum această absență a eului. Imperiul reificării și normalizării este astfel extins pînă la contradicția sa extremă, pînă la ceea ce trece drept anormalitate și haos. Incomensurabilul devine, ca atare, comensurabil, iar individul nu mai este în stare de nici o reacție pe care să n-o poată eticheta ca exemplu al unui sindrom sau altul, recunoscut de toată lumea. O asemenea identificare, preluată din exterior, dar operată dincolo de dinamica proprie individului, anulează însă, în cele din urmă, o dată cu conștientizarea genuină a unei asemenea reacții, însăși

emoția. Ea devine un reflex, ce poate fi montat sau demontat, al unor atomi stereotipi, ca răspuns la stimuli stereotipi. În plus, devenind convențională, psihanaliza se castrează pe ea însăși: motivele sexuale, parțial negate, parțial adoptate, devin pe deplin inofensive, dar și pe deplin lipsite de sens. O dată cu teama pe care o stîrnesc dispare și plăcerea pe care ar putea-o oferi. Astfel devine psihanaliza victimă a chiar acelui proces de substituție ce înlocuiește supraeul individual prin preluarea îndîrjită a unei exteriorități fără vreo relație cu subiectul, cu alte cuvinte exact ce ea însăși și-a propus să explice. Ultima mare teoremă a autocriticii burgheze a devenit un mijloc de a ridica la rang absolut autoalienarea burgheză, aflată în ultimul ei stadiu, golind de sens și cel din urmă pre-sentiment al rănii străvechi, în care rezidă speranța mai binelui viitor.

*Înlăuntru și în afară* – Din pietate, neglijență și calcul, filosofia este lăsată să fiarbă în sosul unor cadre academice tot mai înguste, și chiar aici se depun eforturi serioase pentru a o înlocui printr-o tautologie organizată. Cine se lasă pe mîna profunzimii profesionale cade, ca și acum o sută de ani, sub incidența constrîngerii de a fi în fiecare clipă la fel de naiv ca și colegii de care îți depinde cariera. Dar și gîndirea extra-academică, doritoare să se sustragă unei asemenea constrîngeri și contradicției dintre temele pompoase și tratarea lor filistină, nu e mai puțin expusă pericolului: de vină este presiunea economică a pieței, de care, în Europa, măcar profesorii au fost pînă mai deunăzi protejați. Filosoful ca scriitor, năzuind să-și cîștige astfel existența, trebuie să ofere în fiecare moment ceva dichisit, select, pentru a se afirma datorită monopolului originalității împotriva monopolului instituției profesionale. Conceptul respingător de trufanda a spiritului, pe care l-au născocit pedanții, ajunge în cele din urmă să beneficieze de o rușinoasă justificare din chiar partea adversarilor săi. Cînd



bunul Schmock, bătrînul trepăduş de gazetă, oftează pentru că şeful îi pretinde să scrie numai şi numai texte brilante, el semnalizează, candid, legea ce guvernează în secret nu mai puţin operele consacrate erosului cosmogonic şi cosmosului lui Atheos, metamorfozelor zeilor şi tainei Evangheliei lui Ioan. Stilul de viaţă al boemei întîrziată, impus şi filosofului neuniversitar, îl apropie fatalmente pe acesta de artizanat, de kitschul sentimental şi de ezoterismul semidoct. Münchenul dinaintea primului război mondial a fost leagănul acelui tip de intelectualitate, al cărei protest împotriva raţionalismului academic, trecînd prin cultul serbărilor costumate, a evoluat către fascism cu mult mai repede decît sistemul timorat al bătrînului Rickert. Atît de mare este puterea pe care organizarea progresivă o exercită asupra gîndirii, încît cei ce vor să se țină deoparte sînt împinşi către vanitatea resentimentului, către fanfaronadă, iar cei mai puţin capabili către escrocherie. În timp ce profesorii proclamă principiul *Sum ergo cogito*, după care, în sistemul lor deschis, se lasă în voia agorafobiei sau se abandonează fascinaţiei comunităţii de neam, adversarii lor se rătăcesc, dacă nu iau bine seama, prin labirinturile grafologiei şi ale gimnasticii ritmice. Obsedaţilor de o parte le corespund paranoicii de cealaltă. Opoziţia romantică faţă de factologie, conştiinţa îndreptăţită că în scientism se neglijează esenţialul, favorizează, naivă, sciziunea care le marchează. În loc să înţeleagă faptele în spatele cărora se baricadează ceilalţi, conştiinţa nonpozitivistă strînge în grabă tot ce i se oferă şi o ia la goană, pentru a se juca apoi cu o sumă de cunoştinţe suspecte, cu vreo cîteva categorii izolate şi ipostaziate, dar şi cu ea însăşi, într-o manieră atît de necritică, încît pînă şi trimiterea inflexibilă la fapte devine mai întemeiată. Tocmai elementul critic lipseşte în această gîndire aparent independentă. Insistenţa asupra tainei existenţiale ascunse sub aparenţa exterioară, lăsînd într-o respectuoasă imprecizie tocmai relaţia ei cu aparenţa lucrurilor, nu face decît să confirme, o dată mai mult, tocmai printr-o asemenea reţinere, faptul că sensul aparenţei este unul pe care trebuie să-l accepţi fără să pui prea multe întrebări. Între plăcerea

vidului şi minciuna plinului, o a treia cale este exclusă de însuşi cursul dominant al gîndirii vieţii intelectuale.

Şi totuşi, privirea către depărtări, ura la adresa banalităţii, căutarea noului, a ceea ce n-a fost încă fixat de schema noţională dominantă, rămîne ultima şansă a gîndirii. Într-o ierarhie intelectuală ce-i afectează pe toţi, necontenit, doar iresponsabilitatea mai este capabilă să spună pe nume, nemijlocit şi fără înconjur, ierarhiei. Sfera circulaţiei mărfurilor, al cărei stigmat îl poartă intelectualii marginali, deschide spiritului, pe care altfel îl scoate la mezat, accesul către refugii ultime în chiar clipa în care libertatea circulaţiei va fi dispărut. Cine oferă unicitate, pe care oricum nimeni nu mai vrea să i-o cumpere, reprezintă, chiar şi împotriva propriei voinţe, însăşi libertatea schimbului.

42

**Libertate de gîndire** – Marginalizarea filosofiei de către ştiinţă a condus, se ştie, la o despărţire a celor două elemente, a căror unitate, după Hegel, dă viaţă filosofiei: reflecţia şi speculaţia. Teritoriul adevărului este lăsat, fără prea multe iluzii, în seama determinărilor reflecţiei, în vreme ce speculaţia pe seama sa este tolerată, cu reticenţă, doar în scopul formulării de ipoteze, ce trebuie concepute în afara orelor de muncă şi soluţionate cît de repede posibil. Cine a crezut însă că domeniul speculativ ar putea fi conservat în forma sa extraştiinţifică şi lăsat în pace de întreprinderea universală a statisticii s-a înşelat amarnic. Din capul locului, speculaţiei nu i-a prea priit despărţirea de reflecţie. Ea este fie degradată pînă la nivelul repetării erudite a unor demersuri filosofice deja învechite, fie degenerază, în distanţa pe care o ia faţă de faptele considerate orbeşte, în pălăvrăgeală neangajantă despre viziuni ale lumii, cu titlu privat, ale unora şi altora. Nesatisfăcută nici de aceasta, întreprinderea ştiinţifică nu ezită să-şi anexeze inclusiv speculaţia. Între funcţiunile publice ale psihanalizei, ea se află la loc de cinste. Mediumul ei constă în libera asociativitate.



Drumul către inconștientul pacienților este nivelat prin aceea că li se scoate din cap răspunderea reflecției, iar teoretizarea analitică merge pe aceeași pistă, fie lăsându-se determinată în concluziile ei de fluxul asociativității, ca și de blocajele acesteia, fie că analiștii, între ei unii foarte dotați, ca Groddeck, se încredințează pur și simplu propriei asociativități. Pe divan, în stare de relaxare, se desfășoară ceea ce, cîndva, de la catedră, Schelling și Hegel produceau într-o stare de maximă tensiune a gândirii: descifrarea fenomenului. Dar această destindere a tensiunii afectează calitatea gândirii: deosebirea nu este mai mică decît cea dintre filosofia revelației și flecăreala mamei soacre. Aceeași mișcare a spiritului, care ar fi trebuit să-i transforme „materialul” în concept, este degradată ea însăși la calitatea de simplu material pentru ordinea conceptuală. Ceea ce-ți trece prin cap este suficient pentru ca oameni cu școală să decidă dacă ești un caracter obsedat, un tip oral sau un isteric. Din cauza slăbirii responsabilității, ce rezultă din lepădarea de reflecție și din controlul inteligenței, speculația nu mai constituie decît un obiect lăsat în seama științei, a cărei subiectivitate dispare o dată cu speculația. În măsura în care gândirea își îngăduie, prin schema psihanalitică, să-și reamintească originile-i inconștiente, ea uită să mai fie gândire. Dintr-o judecată adevărată ea devine materie neutră. În loc să-și impună travaliul conceptului, pentru a deveni stăpînă pe sine însăși, ea se abandonează, neputîncioasă, tratamentului administrat de doctorul care le știe oricum pe toate dinainte. Speculația este astfel definitiv curmată, devenind ea însăși un fapt atașabil uneia din categoriile clasificării, ca o probă, printre altele, a ceea ce nu se schimbă niciodată.

*Sperietura nu ține* – Ceea ce este, în mod obiectiv, adevărul, rămîne destul de greu de determinat, dar în raporturile cu oamenii nu trebuie să ne lăsăm terorizați de aceasta. Există suficiente criterii în primă instanță. Unul dintre cele mai de încredere, mereu invocat, operează pretinzînd că o afirmație ar fi

„prea subiectivă”. O dată pronunțat acest argument, ba chiar și cu acea indignare în care vibrează unanimitatea mînioasă a tuturor oamenilor raționali, există motive destule pentru a te simți mulțumit de tine însuși. Conceptele de subiectiv și obiectiv s-au întors pur și simplu pe dos. Obiectiv e totuna cu partea necontroversată a fenomenului, amprenta acceptată fără obiecții, fațada confectionată din date deja clasificate, așadar subiectivul; drept subiectiv trece ceea ce dejoacă aparențele, ceea ce se angajează într-o experiență specifică obiectului, ce se debarasează de ideile primite asupra sa și consideră relația directă cu obiectul prioritară în raport cu decizia majorității acelor care nu-l învrednicesc cu nici o privire, darămite să-l mai și gîndească – într-un cuvînt, obiectivul. Cît de ușuratică este obiecția formală la adresa relativității subiective se verifică pe terenul ei privilegiat, cel al judecății estetice. Cine se supune, în virtutea preciziei de reacție a propriei sensibilități, la disciplina riguroasă a unei opere de artă, la legea ei formal imanentă, la constrîngerile procesului ei de elaborare, acela nu va mai considera rezerva asupra subiectivității propriei experiențe decît ca pe o biată iluzie, și fiecare pas pe care îl va întreprinde, datorită implicării sale extrem subiective, în interiorul obiectului, are o forță obiectivă incomparabil mai mare decît construcțiile conceptuale cuprinzătoare și verificate, precum cea a „stilului”, a căror pretenție științifică se fondează tocmai cu prețul unei asemenea experiențe. Faptul este cu atît mai adevărat în era pozitivismului și a industriei culturale, ce încredințează definirea obiectivității calculelor efectuate de subiecții ce le pun în scenă. Față de această obiectivitate, rațiunea s-a refugiat pe deplin și la adăpost de exterior în idiosincrasii, cărora arbitrarul puternicilor le reproșează arbitrarul, deoarece aceia sînt cei ce le doresc subiecților neputința, de teama obiectivității pe care doar acești subiecți o mai conservă.

*Pentru postsocratici* – Pentru intelectualul ce și-a propus să se îndeletnicească cu ceea ce, pe vremuri, se chema



filosofie, nimic nu este mai nepotrivit decât să dorească să aibă într-o discuție, și, s-ar putea adăuga, în demonstrația însăși, dreptate cu orice preț. Dorința însăși de a avea dreptate împotriva a tot și a toate este, pînă în intimitatea formei logice celei mai subtile a reflecției, expresie a acelui spirit de autoconservare, a cărui neutralizare constituie însăși misiunea filosofiei. Am cunoscut pe cineva care a invitat la el, unele după altele, pe toate celebritățile epistemologiei, ale științelor naturii și ale celor umaniste, și, după ce și-a discutat și răsdiscutat cu fiecare propriu-i sistem, nimeni nemaiîndrăznind să obiecteze împotriva formalismului acestuia, și-a considerat cauza drept absolut intangibilă. Ceva din această naivitate funcționează pretutindeni acolo unde filosofia seamănă, chiar și numai de departe, gestului de a convinge. Acesta se bazează pe premisa unui soi de *universitas literarum*, a unui consens aprioric al spiritelor ce pot comunica unele cu altele, și, implicit, pe cea a conformismului integral. Cînd filosofii, care, se știe, nu s-au prea împăcat cu tăcerea, pornesc a discuta, ei ar trebui să vorbească în așa fel încît să nu aibă niciodată dreptate, dar, totodată, să-l convingă pe adversar de eroarea în care se află. Nu este atît de important să posezi cunoștințe absolut adevărate, invulnerabile și trainice – care sfîrșesc, necondiționat, în tautologie –, ci pe acelea față de care se formulează întrebarea asupra înseși valabilității lor. – Nu rîvnești prin aceasta la iraționalism, la enunțul unor teze arbitrare, întemeiate doar pe credința în revelația intuiției, ci chiar la desființarea deosebirii dintre teză și argument. A gândi dialectic înseamnă, din acest punct de vedere, ca argumentul să dobîndească asprimea tezei, iar teza preaplinul fundamentelor pe care ea se sprijină. Toate conceptele tranzitorii, toate relațiile și operațiunile auxiliare, ce fac parte din obiectul însuși, toate consecințele secundare și neimpregnate de experiența obiectului trebuie înlăturate. Într-un text filosofic toate propozițiile ar trebui să se afle la distanță egală de nucleu. Fără ca Hegel s-o fi afirmat vreodată, întreaga sa procedare atestă o asemenea intenție. Tot așa cum refuză să ia în considerație vreun principiu primordial, ea nu va recunoaște

nici vreun element secund sau derivat, iar conceptul de mijlocire îl extrage din determinările formale intermediare pentru a-l plasa în obiectele înseși, tocmai pentru a depăși diferența acestora față de o gândire mijlocitoare, exterioară lor. Limitele pînă la care pot reuși aceste intenții ale filosofiei hegeliene sînt, concomitent, limitele propriului ei adevăr, cu alte cuvinte reziduurile acelei *prima philosophia*, supoziția despre subiect ca principiu primordial cu orice preț. Printre obiectivele logicii dialectice se află și acela de a înlătura ultimele urme ale sistemului deductiv împreună cu ultimele amprente ale unei gândiri avocățești.

„*Cît de bolnav se arată tot ceea ce devine*“ – Gîndirea dialectică se opune reificării și prin aceea că refuză să confirme singularitatea individuală în izolarea și dislocarea sa: ea definește individualizarea ca produs al universalului. Astfel, ea se comportă ca un corectiv al fixației maniace, ca și în contra vidului lipsit de împotrivire al spiritului paranoid, ce-și formulează judecata în absolut cu prețul experienței obiectului însuși. Dar dialectica nu este deloc totuna cu ceea ce ea a devenit în școala hegeliană engleză și apoi în pragmatismul obstinat al lui Dewey: *sense of proportions*, plasare a obiectelor în perspectiva lor corectă, așadar simplă, dar încăpățînat de sănătoasa înțelegere umană. Dacă Hegel însuși a părut în conversația cu Goethe să se apropie de o asemenea concepție, apărîndu-și filosofia împotriva platonismului goethean prin aceea că ea n-ar fi „în fond nimic altceva“ decât „spiritul de contradicție reglat și construit metodic, inerent omului și care își manifestă în chip magnific capacitățile în distincția dintre ceea ce este adevărat de ceea ce este fals“, malițioasa formulare conține nu mai puțin, în elogiul a ceea ce este „inerent omului“, denunțul implicit și poznaș al lui *common sense*, pe care îl definește prin calitatea genuină a



omului de a nu se lăsa ghidat de *common sense*, ci de a-l contrazice. *Common sense*, cîntărirea corectă a situației, privirea antrenată a expertului pieței, are în comun cu dialectica libertatea față de dogmă, de mărginirea și încăpățînarea ei. Prozaicitatea ei emană un element indispensabil gîndirii critice. Dar renunțarea la îndărătnicie constituie, la rîndul ei, un act de dușmănie la adresa acestei gîndiri. Răspîndirea opiniei, nemijlocit preluată și acceptată ca atare de către societatea așa cum este ea, conține în ea însăși, în mod necesar și concret, acordul cu această societate. Nu e întîmplător faptul că în secolul al nouăsprezecelea tocmai dogmatismul cel mai stătut, dotat, datorită iluminismului, cu o conștiință vinovată, s-a legitimat prin rațiunea sănătoasă a omului, încît un pozitivist prin excelență ca Mill s-a văzut nevoit chiar să și polemizeze împotriva lui. Acel *sense of proportions* are întru totul în vedere faptul că s-ar cuveni să gîndim în proporțiile și dimensiunile stabilite de realitate. E suficient să-l fi auzit o singură dată pe reprezentantul înrăit al vreunei cliici la putere zicînd că ceva anume „nu-i un lucru prea important“, e suficient să observi cînd burghezii vorbesc despre exagerare, isterie, sminteală, pentru a ști că exact acolo unde referința la rațiune este mai promptă se face, de fapt, o apologie a iraționalului. Hegel a insistat asupra spiritului sănătos de contradicție cu încăpățînarea țăranului care, de-a lungul veacurilor, a învățat să țină piept vînturilor și dărilor impuse de puternicii lor seniori feudali. Dialectica își propune să dea un bobîrnac opiniilor sănătoase, pe care puternicii de astăzi le emit despre cît de irevocabil este mersul lumii, și să descifreze în ale lor „proportions“ imaginea în oglindă, fidelă și micșorată, a unor nemăsurat de mărite disproporții. Rațiunea dialectică se manifestă împotriva celei dominante ca lipsă de rațiune: doar demascînd-o și anulînd-o pe aceea, devine ea însăși rațională. Cîtă încăpățînare și cîtă subtilitate talmudistă s-a aflat, în plină economie de schimb, în insistența asupra deosebirii dintre timpul efectiv de muncă al muncitorului și cel necesar pentru reproducerea existenței sale! Cît de de-a-ndoaselea au pornit campaniile lui Nietzsche și cît nu s-au mai străduit Karl Kraus, Kafka, chiar Proust, fiecare în felul său, să falsifice cu

părtinire imaginea lumii pentru a scutura jugul falsului și al părtinirii! Dialectica nu dă înapoi nici în fața conceptelor de sănătos și bolnav, și nici chiar în fața celor de rațional și irațional, cu care primele se înrudesesc. Din moment ce ea a recunoscut boala universalului dominant și a proporțiilor sale – atinse literalmente de paranoia, „proiecția patologică“ –, unica celulă a însănătoșirii ei devine ceea ce, după măsura acelei ordini dominante, se înfățișează cu chipul bolnavului, rătăcitului, paranoicului, ba chiar al nebunului, și, ca și în Evul Mediu, e valabilă spusa că singuri nebunii sînt cei ce spun puterii adevărul. Din acest unghi, datoria dialecticianului ar fi aceea de a ajuta adevărul nebunesc să devină conștient de raționalitatea sa, conștiință fără de care riscă să se scufunde, inevitabil, în abisul acelei boli necruțătoare pe care o răspîndește rațiunea sănătoasă a celorlalți.

**Despre morală gîndirii** – Naivul și contrariul său, acestea sînt concepte atît de intim împletite încît să le situezi pe unul în opoziție cu celălalt nu duce la nimic bun. Apărarea naivului, așa cum se practică ea de către iraționaliști și mîncătorii de intelectuali de toate tipurile, este un lucru nedemn. Reflecția ce ia partea naivității se condamnă ea însăși: șiretenia și obscurantismul sînt, în definitiv, totuna. A afirma, în chip mijlocit, nemijlocirea, în loc de a o concepe pe aceasta ca pe rezultatul unei mijlociri, răstoarnă gîndirea în apologetică a propriului contrariu, o transformă în minciună nemijlocită. Ea servește răului, în formele sale cele mai variate, de la nesimțirea privată a lui așa-a-fost-să-fie pînă la justificarea nedreptății sociale ca lege a naturii. Dar înseamnă că a înălța atitudinea contrarie la rang de principiu – așa cum am procedat eu însumi –, considerînd filosofia drept un angajament la antinaivitate, nu ajută mai mult. Antinaivitatea, în sensul de a fi versat, uns cu toate alifiile, șmecher, nu numai că reprezintă un mediu dubios al cunoașterii, mereu dispus, prin afinitatea sa



cu ordinea practică a vieții, prin totala reticență mentală împotriva teoriei, să se preschimbe el însuși în naivitate, în fixație asupra unor scopuri pe termen scurt. Chiar și acolo unde antinaivitatea este înțeleasă în sensul teoreticește responsabil al lărgirii viziunii, al neînțepenirii acesteia la nivelul fenomenului izolat, al gândirii asupra totalității, mai stăruie neclarități. Este tocmai acea grabă de a trece mai departe, neputința de a stăruia asupra a ceva, acea tacită recunoaștere a primatului universalului asupra particularului, din care rezidă nu doar iluzionismul idealist, ce ipostaziază conceptele, dar și inumanitatea sa, ce degradează particularul, de îndată ce-l detectează, la rangul de moment intermediar, pentru a se consola finalmente prea lesne, de dragul reconcilierii, înscenate de reflecție, cu suferința și moartea – este, în ultimă instanță, răceala burgheză, grăbindu-se să-și asume inevitabilul. Cunoașterea reușește să extindă perspectiva doar acolo unde se atașează atât de intim de individual, încât, datorită acestei insistențe, izolarea sa cedează. Faptul presupune, desigur, și o anume relație cu universalul, dar nu ca subsumare, ci aproape ca inversul ei. Mediarea dialectică nu reprezintă recursul la un grad superior de abstractizare, ci procesul de descompunere a concretului în sine. Nietzsche, care gândea el însuși în perspective mult prea vaste, era conștient de aceasta: „Cine dorește să medieze între doi gânditori curajoși, citim în *Știința veselă*, este stigmatizat ca mediocru; el este incapabil să vadă în aceștia unicitatea; a imita și a copia reprezintă o caracteristică a miopilor.“ Morala gândirii consistă într-o reflecție nici prea dogmatică, nici prea suverană, nici oarbă, nici vidă, nici atomizată, nici sistematică. Duplicitatea metodologică din care a rezultat printre oamenii lucizi faima fenomenologiei hegeliene de a fi profund complicată, așadar exigența de a lăsa să vorbească fenomenele ca atare – „pura contemplare“ – și totodată de a menține în permanență relația lor cu conștiința ca subiect, cu alte cuvinte dimensiunea reflecției, exprimă cel mai exact, în toată profunzimea contradicției, această morală. Dar cât de greu a devenit să ții pasul cu ea, când nu mai poți conta pe identitatea dintre subiect și obiect, în a cărei presupozitie finală Hegel a mai reușit să suprapună obiectivele antagoniste ale contem-

plării și construcției! De la gânditorul de astăzi se pretinde nici mai mult nici mai puțin decât să se afle în fiecare moment în obiecte și în afara lor – gestul lui Münchhausen, care se extrage din mlaștină trăgându-se de propria-i perucă, devine paradigmă a acelei cunoașteri ce-și dorește să fie mai mult decât constatare sau proiect. Și, pe deasupra, vin apoi filosofii cu slujbă și ne reproșează că n-am avea un punct de vedere determinat.

47

*De gustibus est disputandum* – Inclusiv acela care se crede convins de imposibilitatea comparației între operele de artă se va găsi mereu implicat în dezbateri în care opere de artă, mai ales capodopere incomparabile între ele, sînt comparate și prețuite unele în raport cu celelalte. Obiecția că în cazul unor asemenea considerații, forțate din capul locului, intră în joc instincte negustorești, ce măsoară lucrurile în coți, are în vedere, înainte de toate, faptul că burghezi bine așezați, pentru care arta nu este niciodată suficient de irațională, doresc să țină departe de opere reflecția și exigența adevărului. Dar necesitatea ce conduce la asemenea considerații se găsește conținută în operele înseși. Un lucru este sigur: ele nu se lasă comparate. Dar ele mai și vor să se distrugă reciproc. Nu întâmplător, cei din vechime au rezervat armoniei zeilor sau ideilor Pantheonul, dar operele de artă le-au menit rivalității Agonului, în așa fel încât fiecare s-o dușmănească de moarte pe cealaltă. Viziunea unui „Pantheon al clasicității“, pe care a mai întreținut-o Kierkegaard, nu este decât ficțiune a unei culturi neutralizate. Căci dacă diversele opere de artă nu sînt decât reprezentări parțiale ale ideii de Frumos, este ineluctabil ca fiecare din ele să pretindă a încarna această idee în întregul ei și revendică pentru ea însăși, în singularitatea ei, Frumosul, a cărui divizare n-ar putea-o admite decât anulîndu-se pe sine. Ca unic, adevărat și desprins de pura aparență, eliberat de o asemenea manieră de individualizare, Frumosul nu se lasă



reprezentat în sinteza tuturor operelor, în unitatea artelor frumoase, ci doar când se întrupează în chip concret și real: în însăși moartea artei. Către o asemenea moarte se îndreaptă fiecare operă de artă, tinzând a le omorî pe toate celelalte. Cu alte cuvinte, arta întreagă își poartă în sine moartea. Din acest avînt sinucigaș al operelor de artă, din vocația lor cea mai profundă de a realiza imaginea de dincolo de aparență a Frumosului, se nutresc mereu și mereu atît de inutilele controverse estetice. În timp ce aceste dispute, obstinate și îndărătnice în a defini un fel de drept estetic, cad pradă unei dialectici fără de capăt, ele au, în ciuda lor, dreptate fără să vrea prin aceea că datorită forței operelor de artă pe care și le însușesc pentru a le ridica la rang de concept, impun fiecareia din ele propriile limite, contribuind astfel la destrucția artei, cea care reprezintă salvarea lor. Prin aceea că ea confirmă nemijlocit limitarea operelor de artă, fără însă a le frînge astfel toleranța estetică, le conduce către o falsă moarte, cea a juxtapunerii lor reciproce, prin care se reneagă pretenția unicului adevăr.

*Pentru Anatole France* — Chiar și virtuți precum cea a deschiderii spiritului, facultatea de a identifica Frumosul peste tot, inclusiv în cotidianul cel mai pur și insignifiant, și a se bucura de el, încep a-și arăta la un moment dat o latură dubioasă. Cîndva, în era preaplinului subiectivității revărsate, s-a exprimat, prin indiferența estetică față de alegerea obiectului, concomitent cu forța de a extrage un sens din întregul experienței, însăși relația cu lumea obiectuală, relație antagonistă, în fiecare din componentele ei, cu subiectul, dar totodată aflată față de el într-o proximitate semnificativă. În clipa în care subiectul abdică în fața alienatei supraputeri a obiectelor, dispoziția sa de a sesiza pretutindeni cîte ceva pozitiv și frumos semnalează concomitent resemnarea capacității critice și a fanteziei interpretative, de nedespărțit

una de alta. Cine găsește că totul este frumos se află în pericol de a nu găsi nimic frumos. Universalul frumuseții nu reușește să comunice cu subiectul decît prin obsesia particularului. Nu există privire care să atingă Frumosul, căreia să nu i se fi asociat indiferența, ba chiar disprețul pentru tot ce se află dincolo de obiectul contemplat. Dar tocmai această orbire, nedreapta ferecare a privirii în fața pretențiilor fiindului, îi face acestuia dreptate. Prin aceea că este acceptat, în mărginirea sa, ca fiind ceea ce este, mărginirea-i este înțeleasă ca fiind însăși esența sa și, astfel, mîntuită. Privirea ce se pierde în contemplarea Frumosului este una sabatică. Ea salvează în obiect ceva din odihna zilei în care a fost creat. Dar cînd mărginirea este depășită printr-o conștiință a universalului, importată din exterior, dacă particularul este tulburat, substituit și pus la locul lui, viziunea corectă asupra totalității își însușește injustiția universală, pe care o conține deja caracterul interșanjabil și capacitatea de substituție a particularului. O asemenea justiție împlinește mitul la nivelul creației. Desigur că nici un gînd nu este scutit de o asemenea împletire dialectică, nici unul n-are a stăruî în limitare. Dar totul depinde de modul în care are loc tranziția. Răul vine din gîndirea ca violență asupra lucrurilor, din scurtarea drumului, ce accede la universal numai parcurgînd impenetrabilul, căci substanța universalului este păstrată în chiar acest impenetrabil și nu în convergența abstractă a diferitelor obiecte. Aproape că s-ar putea afirma că adevărul însuși depinde de ritmul, de răbdarea și de perseverența în a stăruî asupra individualului: a trece de individual fără a te rătăci mai întîi pe teritoriile acestuia, a te grăbi să judeci, fără să-ți fi asumat vinovăția implicată în chiar injustiția intuiției, e totuna cu a te pierde, finalmente, în vid. Un liberalism ce face, fără distincție, dreptate tuturor, se îndreaptă către propria-i destrucție, ca și voința majorității, ce oprimă minoritatea și-și bate joc de democrație, în virtutea principiilor cărora acționează. Din binele revărsat asupra tuturor se detașează, amenințătoare, răceala și înstrăinarea față de tot și de toate, contaminînd la rîndul lor totalitatea. Binele nelimitat se transformă într-o confirmare a Răului, prin aceea că șterge diferența față de orice urmă a Binelui și o nivelează



pînă la acea universalitate ce se exprimă, la capătul oricărei speranțe, în mefistofelica formulă a înțelepciunii burgheze, după care tot ce există merită să dispară. Salvarea a ceea ce ar putea fi Frumosul în insipid și indiferență pare o cauză cu atît mai nobilă în raport cu stăruința încăpățînată în critică și voința de specificare, cu cît, în realitate, ea se arată mai dispusă la ceea ce reglementează viața.

La toate acestea se va replica prin pledoaria în favoarea sacralității viului, reflectată chiar și în cele mai urîte și deformatate întrupări ale sale. Dar această reflectare nu este nemijlocită, ci una infirmă: ceea ce ar trebui să fie frumos, doar pentru că trăiește, coincide tocmai de aceea cu Urîtul. Conceptul de viață, ca abstracție utilizată în acest caz, nu poate fi despărțit de opresiune și brutalitate, în fond de moarte și distrugere. Cultul vieții în sine ajunge de fiecare dată să glorifice și asemenea stihii. Ceea ce numim manifestare a viului, de la fecunditatea în prag să izbucnească și joaca agitată a copiilor pînă la destoinicia celor ce ajung să realizeze ceva și temperamentul femeii divinizate pentru a-și fi dezvăluit poftele în stare pură, toate acestea, luate în absolut, ajung să înăbușe alternativele existențiale printr-un soi de oarbă afirmare de sine. Sănătatea luxuriantă este, în sine, deja o boală. Antidotul îl constituie chiar boala, dar cea conștientă de dînsa și de faptul că viața este limitată. O asemenea boală tămăduitoare este Frumosul. El conferă stabilitate vieții și îi comandă astfel declinul. Renegînd boala de dragul vieții, viața ipostaziată ajunge, din cauza oarbe ei disocieri de contrariul ei, să se confunde cu acesta, cu destrucția și răul, cu obrăznicia și îngîmfarea. Cine urăște destrucția trebuie să urască, o dată cu ea, și viața: doar moartea reproduce în chip nedeformat viața. Anatole France, cu spiritul său raționalist, a fost conștient de această contradicție. „Nu, zice blîndul domn Bergeret, vreau mai curînd să cred că viața organică este o boală specifică doar urîtei noastre planete. Ar fi insuportabil să crezi că și în nemărginirea cosmică lumea înfulecă și este înfulecată.” Dezgustul nihilist din cuvintele sale nu este doar condiția psihologică, ci însăși condiția obiectivă a umanității ca utopie.

*Morală și cronologie* – În timp ce literatura s-a ocupat de toate felurile de conflicte erotice, materia conflictuală cea mai simplă și vizibilă a fost neglijată din cauza faptului că e de la sine înțeleasă. E vorba de ceea ce numim a fi „ocupat”: faptul că un om iubit ni se refuză nu din pricina contradicțiilor sale interne sau a inhibițiilor, din cauza unui prisos de răceală sau de căldură refulată, ci pentru că el este deja implicat într-o relație ce exclude o alta nouă. Cronologia abstractă joacă aici, în realitate, rolul pe care ai dori să-l atribui ierarhiei sentimentelor. În faptul de a fi deja „angajat” se ascunde, în afară de libertatea de alegere și decizie, și ceva cu totul întîmplător, ce pare a se afla în contradicție cu exigențele libertății. Dar, chiar și într-o societate vindecată de anarhia producției de mărfuri, e greu să ne închipuim că reguli anume ar putea veghea asupra succesiunii în care se întîlnesc oamenii între ei. Dacă ar fi altfel, un asemenea aranjament ar trece drept un atentat insuportabil la libertate. De aceea, prioritatea întîmplătorului are de partea sa argumente puternice: dacă unui om i se preferă altul, celui dintîi i se face oricum un rău, anulîndu-se printr-o trăsătură de condei trecutul vieții în comun și, cu el, întreaga experiență parcursă pînă atunci. Ireversibilitatea timpului furnizează un criteriu moral obiectiv. Dar el este înfrățit cu mitul, tot așa cum este și timpul însuși. Exclusivitatea ce-i este inerentă evoluează, ca propriu-i concept, către dominația bazată pe excludere, tipică grupurilor ermetic închise, și, în ultimă instanță, marii industrii. Nimic mai emoționant decît teama îndrăgostiților că un nou personaj ar putea să atragă asupra sa dragostea și tandrețea – averea lor cea mai de preț, tocmai pentru că acelea nu se lasă posedate –, datorită chiar acelei noutăți născute din privilegiul vechimii. Dar, pe de altă parte, pornind de la un asemenea tip de emoție, a cărei pierdere face să se risipească tot ce-ți oferă căldură și senzația de a fi protejat, un drum ireversibil conduce, prin aversiunea fraților mai mari față de cei mai mici, prin disprețul celor din corporațiile studentești față de recruți, pînă la legile cu privire la imigrare, cele care în Australia social-democrată îi țin la granițe pe „colorați”, pînă la nimicirea de către fasciști a minorităților



rasiale, în așa fel încât, finalmente, atât căldura, cât și senzația de a fi protejat sfîrșesc într-o explozie nihilistă. Nu numai că, așa cum a spus-o Nietzsche, toate lucrurile bune au fost mai întîi rele: cele mai delicate, lăsate în voia inerției proprii, au tendința de a se desăvîrși într-o inimaginabilă brutalitate.

Ar fi inutilă încercarea de a găsi o ieșire din această fundătură. Dar elementul fatal ce pune în mișcare acea întreagă dialectică poate fi numit. El ține de caracterul exclusiv a ceea ce, din punct de vedere cronologic, a fost mai întîi. Relația originară presupune deja, în pura sa nemijlocire, o asemenea cronologie abstractă. Însuși conceptul de timp s-a constituit istoricește pe fundamentul ordinii sociale derivate din proprietate. Or, dorința de a poseda reflectă timpul ca angoasă de a-l pierde, ca angoasă în fața ireparabilului. Fiindul este verificat în raport cu posibilul său nefiind. El este, pe această cale, cu atât mai mult luat în posesie, și, în starea de imobilitate în care se găsește, poate fi funcționalizat, pentru a putea fi schimbat ulterior pe o posesiune echivalentă. O dată devenit posesiune și nimic altceva, omul iubit nu mai are parte nici măcar de o privire. Abstracțiunea în dragoste face pereche cu exclusivitatea, ce se înfățișează, înșelător, drept contrariul ei, mod de a se crampona de o ființă sau alta. Celui ce se agață de obiectul dragostei sale ea îi scapă printre degete tocmai pentru că a fost transformată în obiect; ratarea accesului către celălalt se datorează faptului că celălalt a fost degradat la rangul de „al meu“. Dacă oamenii n-ar mai fi posesiuni, ei n-ar mai putea fi nici schimbați între ei. Adevărata simpatie ar fi aceea prin care vizată ar fi specificitatea celuilalt, ar fi atașamentul pentru trăsăturile ce merită a fi iubite, și nu pentru idolul personalității, nimic altceva decît oglindire a proprietății avute în posesie. În ceea ce o privește, specificitatea nu este exclusivistă: îi lipsește afinitatea pentru totalitate. În alt sens însă este totuși exclusivistă: prin aceea că, dacă nu ajunge să interzică substituirea experienței indisolubil legate de ea, aceasta se întîmplă pentru că ea nu-i permite să iasă la lumină nici măcar în ipostaza sa pur conceptuală. Protecția a ceea ce este pe de-a întregul determinat constă în faptul că nu poate fi reprodus, și iată și de ce acesta îl tolerează și pe celălalt. Ceea ce străbate relația de posesiune asupra omului, dreptul exclusiv al

priorității, este un gen de înțelepciune ce-și zice: Doamne, nu sînt decît oameni, și finalmente nici că prea contează despre cine anume este vorba. Atracția ce va ignora acest gen de propoziții înțelepte nu trebuie să se teamă de infidelitate, căci, în raport cu ea, va fi invulnerabilă.

*Lacune* – Apelul de a face dovada onestității intelectuale implică, de obicei, un sabotaj al gândirii. Sensul ei este de a-l determina pe scriitor să-și explice pașii ce l-au purtat spre enunț, pentru ca fiecare cititor să fie în măsură să reconstituie procesul și, pe cît posibil – în sistemul academic –, să-l reproducă. Nu numai că se operează aici cu ficțiunea liberală a comunicativității automate și universale a oricărui gând, împiedicîndu-i formularea adecvată obiectului ei, ci avem de-a face cu un fals ca principiu al înseși expunerii. Căci valoarea unui gând se măsoară în distanța sa față de continuitatea a ceea ce este deja cunoscut. Ea scade în chip obiectiv o dată cu reducerea respectivei distanțe; cu cît se apropie de un standard dinainte dat, cu atît dispare funcțiunea sa antitetică, și numai pe această funcțiune, în relația manifestă pe care o întreține cu opusul său, și nu în existența sa izolată, i se întemeiază pretenția de adevăr. Textele ce procedează la retrasarea minuțioasă a propriilor pași cad inevitabil în banal și într-un plictis ce nu afectează doar atracția lecturii, ci țin chiar de propria lor substanță. Scrierile lui Simmel, de pildă, suferă toate de pe urma incompatibilității dintre originalitatea obiectelor de care se ocupă și modalitatea penibil de lucidă în care le tratează. Ele evidențiază originalitatea drept adevărul complement al acelei mediocrități, pe care, pe nedrept, Simmel o consideră a fi secretul lui Goethe. Cu atât mai mult, apelul la onestitate intelectuală este el însuși neonest. Dacă i s-ar pretinde vreodată ei înseși, demers de altfel problematic, ca expunerea să reproducă procesul gândirii, ar rezulta clar că respectivul proces este la fel de puțin unul al progresiei



discursive de la o treaptă la alta pe cât, invers, nici cunoașterea nu este totuna cu o ploaie de idei căzute din cer peste cel implicat în ea. Din contra, cunoașterea se desfășoară printr-o țesătură de prejudecăți, intuiții, inervații, autocorecții, anticipări și exagerări, pe scurt, pe parcursul unei experiențe dense și fundamentate, dar în nici un caz transparente în toate detaliile ei. Regula carteziană, cu tot cu ordinea și alcătuirea pe care se sprijină, regulă ce pretinde să te apleci doar asupra obiectelor „pentru a căror cunoaștere clară și indubitabilă spiritul nostru pare pregătit“, oferă despre ea o idee la fel de falsă ca și învățătura opusă ei, dar înrudită cu dînsa, despre intuiția esențelor. În timp ce aceasta din urmă neagă dreptul logicii de a se impune, totuși, în fiecare gând, cealaltă și-l însușește pe dată, aplicîndu-l fiecărui act intelectual, în loc de a-l considera ca mijlocit prin fluxul întregului proces al conștiinței subiectului cunoscător. Dar aici se ascunde dovada unui deficit profund. Căci dacă, în mod necondiționat, gândurile oneste se reduc la pura reproducere, fie a ceea ce este deja accesibil, fie a formelor categoriale ale conștiinței, atunci gândul care, de dragul relației cu obiectul său, a renunțat la transparența totală, ne rămîne cumva dator. El răstoarnă promisiunea ce coincide cu forma însăși a judecății. Această insuficiență se aseamănă cu cea a liniei vieții, ce șerpuiește ocolit și deviat, oricum dezamăgitor în raport cu premisele, dar care, totuși, numai și numai pe acest parcurs, fiind mereu mai puțin decît ar fi trebuit să fie, este în măsură, în condițiile date, să reprezinte o existență nonreglementată în prealabil. O viață ce-și împlinește, rectiliniu, vocația, nu face decît s-o rateze. Cel care moare de bătrînețe și cu conștiința reușitei depline se înfățișează ca un elev model, cu un ghiozdan invizibil în spinare, ce trece clasă după clasă fără nici o lacună. Dar fiecare gând care nu a fost și inutil rămîne marcat de imposibilitatea totalei legitimări, tot așa cum visăm despre ore de matematică la care am chiulit pentru a lenevi în așternut și care nu se vor mai putea recupera niciodată. Gîndul așteaptă clipa cînd, într-o bună zi, amintirea a ceea ce nu s-a împlinit să-l trezească din somn și să se transforme în lecție de filosofie.

## PARTEA A DOUA

1945

*Where everything is bad  
it must be good  
to know the worst.*

F. H. Bradley



*În spatele oglinzii* — Cea dintâi măsură de precauție a scriitorului: să controleze fiecare text, fiecare fragment, fiecare paragraf, pentru a constata dacă motivul central se manifestă suficient de pregnant. Cine vrea să exprime ceva este atît de marcat de intenție încît pornește fără a mai reflecta. Ești prea implicat, „prins de gînduri“, și uiți să spui tocmai ce voiai să spui.

Nici o corectură nu este prea minusculă sau prea insignifiantă pentru a renunța la ea. Dintr-o sută de modificări, fiecare în parte ar putea să pară ineptă sau pedantă; împreună, ele pot construi un alt nivel al textului.

Niciodată nu trebuie să faci economii la ștersături. Lungimile nu contează, iar teama că ai scris prea puțin e copilărească. Nu trebuie să consideri că ceva merită să existe pentru că a fost cîndva scris. Dacă mai multe fraze reprezintă variațiuni ale aceleiași idei, ele nu fac decît să marcheze diverse tentative de a cuprinde ceva ce scapă încă autorului. Atunci n-ai decît să alegi cea mai bună formulare și să lucrezi asupra ei. Ține de tehnica scriitoricească puterea de a renunța, de dragul construcției, la idei fecunde. Amploarea și forța ei profită de aceste idei suprimate. Ca și la masă, nu e cazul să mănînci și ultima îmbucătură și să bei ultima picătură. Poți fi, altfel, suspectat de sărăcie.

Cine dorește să evite clișeele nu trebuie să se limiteze la cuvinte, dacă nu vrea să cadă în plasa cochetăriei vulgare. Marea proză franceză a secolului al nouăsprezecelea a fost cu precădere sensibilă la acest pericol. Rareori cuvîntul izolat este banal: și în muzică, sunetul izolat rezistă la uzură. Clișeele cele mai abominabile rezultă mai curînd din asocieri de cuvinte, așa cum le-a expus Karl Kraus: ticsite și îndesate, consumabile în

orice anotimp, lăbărțate în lățime și în adîncime. Căci în ele clipocește fluxul leneș al unei limbi uzate, în vreme ce scriitorul ar trebui, prin precizia expresiei, să-i opună obstacolele necesare acolo unde limba trebuie pusă în evidență. Faptul nu e valabil doar pentru asociațiile de cuvinte, ci pentru construcția unor întregi structuri formale. Dacă, de pildă, un dialectician și-ar propune să marcheze răsturnarea unei idei în mișcare printr-un „dar“, introducînd de fiecare dată cezura, schema literară i-ar denunța pe dată intenția de a reflecta în afara schemelor.

Desișul nu e totuna cu o pădurice sacră. Este o datorie să rezolvi dificultățile provenite în ultimă instanță din comoditățile pe care le oferă înțelegerea propriului sine. Nu e simplu să deosebești voința de a scrie dens și pe măsura profunzimii obiectului de tentația originalității și de neglijența cu pretenții: insistența în mefiență este mereu un leac bun. Cu atît mai mult cel ce refuză să facă vreo concesie prostiei sensului comun trebuie să se păzească de draparea gîndurilor, suspecte și ele de banalitate, în volute stilistice. Platitudinile lui Locke nu justifică nicidecum obscuritatea lui Hamann.

Dacă ai cele mai mici rezerve față de o lucrare încheiată, oricît de întinsă, trebuie să le iei foarte în serios, în orice fel le-ai aprecia relevanța față de întreg. Investiția afectivă în text și vanitatea tind să reducă eventualele scrupule. Ceea ce scapă ca o insignifiantă îndoială poate denunța obiectiva lipsă de însemnătate a întregului.

Procesiunea saltimbancilor din Echternach nu are nimic în comun cu traiectul spiritului universal; restricția și dezavuarea nu constituie mijloacele de a reprezenta dialectica. Mai curînd ea se deplasează între extreme și antrenează gîndul în a se preschimba, după o logică perfectă, în contrariul său, în loc de a-i îngroșa caracteristicile. Circumspecția ce-ți interzice să te avînți prea departe într-o frază constituie de cele mai multe ori un control social și, în consecință, unul al prostirii.



Fii sceptic față de reproșul adresat cu predilecție unui text sau unei formulări, că ar fi prea „frumoase“. Respectul în fața obiectului sau chiar în fața suferinței nu este decît raționalizare a ranchiunei împotriva celui ce nu suportă în forma reificată a limbii urma a ceea ce-l umilește pe om, urma umilinței. Visul unei existențe la adăpost de rușine, vis pe care îl cultivă pasiunea limbajului, chiar dacă nu-i e dat să-l transforme în tema sa de predilecție, trebuie sugrumat cu perfidie. Scriitorul nu are a diferenția între expresia frumoasă și cea adecvată. El n-are a o prelua nici de la vreun critic grijuliu și nici a o tolera în el însuși. Dacă reușește să spună ceea ce crede, atunci ceea ce spune este frumos. Frumusețea de dragul frumuseții expresiei nu este cîtuși de puțin una „prea frumoasă“, ci doar ornamentală, decorativă, urîță. Dar acela care, sub pretextul de a servi cu abnegație cauzei, neglijează puritatea expresiei, trădează întotdeauna, concomitent, însăși cauza.

Textele prelucrate cum se cuvine sînt ca pînza de păianjen: dense, concentrice, transparente, bine structurate și solide. Ele atrag în sine tot ce mișcă și zboară. Metaforele ce le traversează în goană devin pentru ele o pradă savuroasă. Materialele se înghesuie din toate părțile. Soliditatea unei concepții se lasă judecată după cum evocă citatele. Acolo unde gîndul a deschis o celulă a realității, el trebuie să pătrundă și în următoarea fără ca subiectul să uzeze de violență. El face dovada relației sale cu obiectul de îndată ce alte obiecte ajung să se cristalizeze împrejurul său. În lumina ce o aruncă asupra unui anumit obiect, încep să scînteieze toate celelalte.

Scriitorul se instalează în textul său ca la el acasă. Tot așa cum face dezordine în hîrtii, cărți, creioane, în documentele pe care le mută dintr-o cameră într-alta, se comportă și cu propriile-i gînduri. Ele îi devin mobile în care se instalează, în care se simte bine sau se necăjește. Le mîngîie cu delicatețe, le uzează, le mută, le schimbă locul, face printre ele prăpăd. Celui ce nu mai are patrie, scrisul îi devine chiar și locuință. Aici produce, inevitabil, precum odinioară familia, deșeuri și gunoaie. Dar nemaivînd hambar, nu-i vine ușor să se lepede

de reziduuri. De aceea le mută dintr-un loc în altul, riscînd, într-un tîrziu, să-și umple paginile cu ele. Exigența de a nu se lăsa cuprins de mila față de sine însuși o include pe cea de ordin tehnic, aceea de a fi vigilent mai ales asupra pericolului de a ceda din tensiunea ideatică, de a da la o parte coaja ce tinde să-i acopere travaliul cotidian, ceea ce se mișcă în gol, ceea ce, poate, într-un stadiu anterior, a creat atmosfera călduță în care a proliferat pălăvrăgeala și care, acum, nu mai este decît un reziduu stătut și insipid. Finalmente, scriitorului nu-i este dat să locuiască nici măcar în scriitură.

*De unde îi aduce barza pe copii* – Pentru fiecare om există o imagine originară extrasă dintr-un basm – e suficient să-ți faci timp s-o cauți. O frumoasă își întreabă acolo oglinda dacă nu cumva ea este cea mai frumoasă, întocmai ca și regina din Albă ca Zăpada. O mofturoasă și dificilă la culme pare a fi fost creată pe calapodul caprei ce repetă mereu versul: „Sînt atît de sătulă, că nu mai vreau nici o frunză, mee, mee“. Un bărbat potopit de griji, dar pe care nimic nu pare a-l descuraja, seamănă cu bătrîna cea micuță și cu fața încrețită, cărînd o legăturică de vreascuri, ce-l întîlnește pe bunul Dumnezeu, fără să-l recunoască, și e binecuvîntată cu toți ai ei pentru că l-a ajutat. Altul a pornit în lume ca tînără calfă pentru a-și face un rost, a dat gata vreo cîțiva uriași, dar, la New York, a trebuit să moară. Una străbate jungla orașului precum Scufița Roșie pentru a-i duce bunicii o prăjitură și o sticlă de vin, alta se dezbracă pentru a face dragoste cu lipsa de rușine a copilei pentru care ploaia de stele devine o ploaie de galbeni. Deșteptul devine conștient de forța sufletului său de animal, se ferește să meargă împreună cu amicii săi la pierzanie, constituie grupul muzicanților din Bremen, îi conduce pînă în peștera tîlharilor, îi trage pe aceia pe sfoară, după care vrea acasă. Regele broască, snob incorigibil, privește cu ochii plini



de dor către prințesă și nu poate renunța să speră că îl va izbăvi.

53

*Farse șvăbești* – Comportamentul lingvistic al lui Schiller te face să ți-l imaginezi pe tânărul de origine modestă care, timid, începe să zbiere în înalta societate pentru a se face auzit: jalnic și arogant. Tiradele și sentințele nemțești le imită pe cele franceze, doar că sînt exersate la cîrciumă, printre familiarii locului. În revendicările sale nesfîrșite și inflexibile, micul burghez se dă important și se identifică cu puterea pe care n-o are, întărind-o cu aroganță, pînă cînd sfîrșește în spiritul absolut și în oroarea absolută. Între grandoearea și sublimul a ceea ce este universal uman, comun tuturor idealiştilor, și pe care, la modul cel mai inuman, derizoriul existenței simple îl calcă pur și simplu în picioare, și fastul ostentativ al opresorilor burghezi există conivența cea mai profundă. Ține de demnitatea uriașilor spiritului rîsul puternic și zgomotos, modul lor de a exploda și de a face totul fărîme. Cînd vorbesc despre creație, ei înțeleg voința încordată cu care se umflă în pene și cu care dezarmează orice interogație: de la primatul rațiunii practice și pînă la ura împotriva teoriei a fost mereu doar un pas. O asemenea dinamică este inerentă gândirii idealiste: i-a căzut victimă chiar și străduința nemăsurată a lui Hegel de a o vindeca prin sine însăși. A dori să deduci prin cuvinte, pornind de la un principiu, universul e totuna cu a năzui să uzurpi puterea în loc de a-i opune rezistență. Și pe Schiller l-au preocupat, cu precădere, uzurpatorii. În tipul de sublimare practică de clasicism, în suveranitatea asupra naturii se reflectă, prin negația sistematică, trivialitatea și proasta calitate. În spatele idealului, la mică distanță, se ascunde viața. Aromele trandafirilor de pe Cîmpiile Elizee, prea elocvente pentru a crede că ar fi avut vreodată ceva în comun fie și cu un singur trandafir, duhnesc a tabac de birou, iar luna, accesoriu romantic, a fost creată pe măsura lămpii cu

ulei în a cărei lumină zgîrcită tocește studentul pentru examene. Sub masca forței, slăbiciunea a dat pe mîna ideologiei gîndirea așa-zisei burghezii în ascensiune încă de pe cînd tot ea mai vitupera împotriva tiraniei. În celula cea mai intimă a umanismului, în chiar inima acestuia, spumegă, încă prizonier, tiranul care, ca fascist, va face din lumea întreagă o închisoare.

54

*Hoții* – Kantianul Schiller este concomitent mai mult și mai puțin senzual decît Goethe: cu cît este mai abstract, cu atît este mai dominat de sexualitate. Aceasta din urmă, ca poftă necenzurată, transformă totul în obiect al acțiunii, și, astfel, îl nivelează. „Amalia e pentru toată banda“ – de aceea, Louise rămîne fadă ca o limonadă. Femeile lui Casanova, purtătoare, nu întîmplător, de numere și nu de nume, abia pot fi deosebite una de cealaltă, la fel ca și figurinele ce compun complicatele piramide ale orgilor mecanice ale lui Sade. Or, ceva din această brutalitate sexuală, inaptitudine de a distinge, supraviețuiește, în ciuda tuturor imperativelor, în marile sisteme speculative ale idealismului, în lanțurile ce țin strîns alături spiritul și barbaria germană. Lăcomia țărănească, pe care popii n-au prea putut-o struni, își manifestă autonomia în metafizică, unde pretind să reducă imediat la esențe tot ce le iese în cale, la fel cum procedează pedestrima cu femeile dintr-un oraș cucerit. Acțiunea pură este ca violul proiectat asupra cerului înstelat de deasupra noastră. Privirea îndelungă, contemplativă, în fața căreia se deschid doar oamenii și lucrurile, este însă întotdeauna aceea în care elanul îndreptat asupra obiectului este amputat, reflectat. Contemplația nonviolentă, sursă a întregii fericiri a adevărului, este legată de faptul că acela ce contemplă nu-și anexează obiectul: apropiere de la distanță. Numai pentru că Tasso, pe care psihanalistii l-ar putea numi caracter distructiv, se teme de prințesă și devine o prea civilizată victimă a imposibilității nemijlocirii, pot Adelheid,



Klärchen și Gretchen să vorbească acea limbă intuitivă și lipsită de constrîngerii, ce face din ele efigii ale originarului. Aparența viului ce animă personajele feminine ale lui Goethe a fost plătită cu retrageri și eschive, dar aceste gesturi conțin mai mult decît simpla resemnare în fața victoriei ordinii. La polul absolut opus se află Don Juan, simbol al unității dintre senzualitate și abstracțiune. Cînd Kierkegaard afirmă că el incarnează senzualitatea ca principiu, ia în considerație însuși secretul senzualității. Atîta vreme cît nu se lasă luminată de conștiința de sine, privirea ei rămîne paralizată în anonimatul acelei universalități funeste, ce se reproduce fatalmente în negativul său, suveranitatea absolută a gîndirii.

*Pot să îndrăznesc?* – Cînd poetul din *Hora* lui Schnitzler se apropie cu delicatețe de dulcea fetiță, înfățișată acolo ca opusul șarmant al puritanei, ea îi spune: „Ce-ar fi să cînti ceva la pian?” Nu pare nici că n-ar fi fost la curent cu scopul întîlnirii și nici că ar opune vreo rezistență. Reacția ei are rădăcini mult mai profunde decît interdicțiile convenționale și psihologice. Ea exprimă o frigiditate arhaică, frica animalului femelă de o acuplare ce nu-i produce decît durere. Plăcerea este o cucerire tîrzie, doar cu puțin mai veche decît conștiința. Văzînd cum animalele se unesc în silă, ca sub puterea unui blestem, tragi concluzia că propoziția „Voluptatea i-a fost dată pînă și viermelui” nu este decît un fragment al minciunii idealiste, cel puțin în privința femelelor, care nu cunosc amorul decît ca obiecte ale violenței și pe care trebuie să-l îndure în captivitate. Femeile, mai ales cele din mica burghezie, au păstrat cîte ceva din această experiență pînă tîrziu, în era industrială. Memoria vechii răni mai stăruie, în timp ce civilizația a ajuns să tempereze durerea fizică și frica nemijlocită. Societatea continuă să explice dăruirea de sine a femeii prin statutul lor de victime, din care le-ar fi eliberat. Nici un bărbat care încearcă să convingă o biată fată să-l

însoțească nu va putea să ignore, decît dacă este nesimțitor, momentul în care, reticentă, ea își revendică, deși pe furiș, ca pe un drept ce-i aparține, unica prerogativă pe care societatea patriarhală o recunoaște femeii, care, o dată convinsă după scurtul triumf al lui „nu”, va fi bună de plată. Ea știe din timpuri străvechi că, de îndată ce consimte, va fi și cea înșelată. Cu cît va ceda mai greu, cu atît va pierde mai mult. O aflăm din sfatul pe care Wedekind îl pune în gura unei codoașe de bordel care se adresează unei novice: „Există o singură cale pe această lume de a fi fericită, și anume de a face tot posibilul spre a-i ferici pe alții.” Propria plăcere are drept premisă nețărnută risipire de sine, de care femeile, cu frica lor arhaică, sînt tot atît de puțin capabile ca și bărbații, în suficiența lor. Nu doar posibilitatea obiectivă, ci și disponibilitatea subiectivă către fericire țin deja de libertate.

*Investigații genealogice* – Între Ibsen și Struwwelpeter există o foarte profundă înrudire. Ea este de tipul acelei asemănări între fotografiile încremenite din toate albumele secolului al nouăsprezecelea. Nu este oare Zabel-Philipp, în jocul pe care pretind că-l joacă fantomele, o veritabilă dramă familială? Nu descrie oare versul „Iar mama, fără un cuvînt, / observă întreaga masă” aerele doamnei director de bancă Borkmann? De unde altundeva se trage oftica lui Suppen-Kaspar, dacă nu din păcatele strămoșilor săi și din memoria ereditară a vinii? Lui Friederich cel Fioros i se prescrie medicamentul amar, dar tămăduitor, al inamicului poporului, acel doctor Stockmann, care, în schimb, îl răsplătește pe cîine cu un cîrnat. Micuța Paulina, dansînd cu bricheta, este poza leită a miciei Hilde Wangel din perioada cînd mama ei vitregă, Doamna de la mare, o lăsa singură acasă, iar Robert-zburătorul-în-jurul-turnului-bisericii era însuși arhitectul ei. Și ce altceva decît soarele și-ar dori Hans-Zăbăucul? Cine alta decît domnișoara șobolanilor a micului Eyolf, din tribul



croitorilor cu foarfeca, l-a momit în apă? Iar scriitorul plin de severitate își organizează judecata comportându-se precum marele Nicolae, ce înmoaie desenele copiilor din era modernă în călimara cea mare, le înneogrește cu întreaga lor preistorie, pentru a le scoate de acolo în chip de marionete agitate.

57

*Exhumare* – De îndată ce pronunți un nume precum cel al lui Ibsen, se aud voci ce-i reproșează lui și operei sale desuetudinea și caracterul depășit. Sînt aceiași care, cu șaizeci de ani în urmă, se indignau de modernismul dizolvant și imoralitatea excentrică din *Nora* și *Strigoi*. Ibsen, burghez înverșunat, și-a revărsat înverșunarea asupra societății de la care a preluat inflexibilitatea și idealurile. El a ridicat un monument patetic, dar solid, deputaților majorității compacte ce vociferează împotriva inamicului poporului, deși aceia nu se simt cîtuși de puțin flatați. În consecință, ei preferă să se ocupe de altceva. Acolo unde oameni rezonabili sînt de acord în legătură cu comportamentul celor nerezonabili, se pot bănui mereu lucruri refulate și niciodată rezolvate, așadar cicatrice dureroase. De pildă chestiunea feminină. Din cauza dezagregării economiei concurențiale „masculin”-liberale, a procentului pe care femeile îl reprezintă în populația activă, în rîndurile căreia, printre angajați, sînt la fel de independente pe cît de lipsiți de independență sînt bărbații, din cauza demistificării familiei și a destinderii tabuurilor sexuale, această chestiune nu mai este realmente una „acută”. Pe de altă parte însă, dănuirea concomitentă a societății tradiționale a deviat cursul emancipării femeii. Nu este dovadă mai simptomatică pentru declinul mișcării muncitorești decît faptul că ea o ignoră cu desăvîrșire. Admițînd femeile la toate activitățile supravegheate posibile s-a concedat tacit la a le prelungi deumanizarea. În marile întreprinderi ele rămîn ceea ce fuseseră în familie: obiecte. Se impune a reflecta nu doar la bietele lor zile de muncă în profesii, ori la viața lor acasă, unde subzistă în mod absurd, în circuit închis, condiții de muncă domestice în

plină eră industrială, ci chiar la ele însele. Docile, fără vreun impuls de revoltă, ele oglindesc imaginea dominației și se identifică cu ea. În loc să rezolve chestiunea feminină, societatea masculină și-a extins principiul pînă într-atît, încît victimele nici nu mai îndrăznesc să pună întrebările ce le privesc. De îndată ce li se asigură o anume abundență de mărfuri, ele își acceptă soarta cu entuziasm, lasă gîndirea pe seama bărbaților, condamnă orice gest reflexiv drept jignire adusă idealului feminin propagat de industria culturală și se complac, mai ales, în captivitatea pe care o consideră drept împlinire a propriului sex. Defectele cu care trebuie să trăiască în schimb, prostia nevrotică înainte de toate, contribuie la perpetuarea acestei stări de lucruri. Încă în vremea lui Ibsen, majoritatea femeilor ce însemnau ceva în lumea burgheziei erau dispuse să tabere asupra sorei lor isterice, angajată și în numele lor în tentativa disperată de a evada din închisoarea societății, înconjurînd-o obsedant cu cei patru pereți ai săi. Nepoatele acelora n-au pentru isterice decît un surîs indulgent și, fără a se simți afectate cîtuși de puțin, le lasă în grija asistenței sociale. Istericei amatoare de miracole îi urmează nebuna cuprinsă de folia activităților de tot felul, tot așteptînd ca dezastrul să triumfe. – Poate că aceasta este însă soarta Vechiului. Pentru a o explica, nu mai este suficientă simpla distanță temporală, ci și judecata istoriei. În aceasta din urmă se exprimă rușinea urmașilor la gîndul de a fi ratat, din neglijență, o mai veche alternativă. Ceea ce s-a împlinit și păstrat astfel, în prezent, n-are nevoie a fi memorat. Doar cele ratate, ca o promisiune nerespectată a Noului, au aerul Vechiului. Nu întîmplător, femeile lui Ibsen sînt considerate „moderne”. Ura împotriva modernității și cea împotriva Vechiului sînt perfect identice.

58

*Adevărul despre Hedda Gabler* – Estetismul secolului al nouăsprezecelea nu poate fi înțeles, din punctul de vedere al istoriei ideilor, prin sine însuși, ci doar în relație cu realitatea



ce-i servește ca suport, așadar cu conflictele sociale. Conștiința vinovată se fondează pe amoralitate. Criticii confruntă societatea burgheză cu propriile ei norme, în sens atât economic, cât și moral. Dimpotrivă, dacă nu vrea să cadă victimă minciunii apologetice și neputinței pe care ea o emană, ca poezii de curte și romancierii întreținuți de stat, păturii dominante nu i-a mai rămas decât soluția de a respinge însuși principiul după care se judecă societatea, așadar propria ei morală. Noua poziție pe care a adoptat-o gândirea burgheză radicală, sub presiunea celei ce venea din urmă, s-a redus însă la simpla înlocuire a aparențelor ideologice printr-un adevăr proclamat cu furie autodestructivă, obsedat de ceea ce revendică, dar, totodată, și gata să capituleze. Revolta Frumosului împotriva Binelui burghez a fost o revoltă împotriva bunătății. Bunătatea însăși este o deformare a Binelui. Ea îi impune o dublă limitare, prin aceea că, pe de o parte, separă principiul moral de cel social, iar, pe de alta, îl situează pe terenul concepțiilor private. Astfel, renunță la împlinirea aceluși stadiu al demnității omului, împlinire pe care o prevede principiul moral. Fiecare din acțiunile ei se impregnează de un soi de resemnare consolatoare: ea își propune să aline, nu să vindece, iar conștiința incurabilului sfârșește prin a pactiza cu acesta. Astfel, bunătatea își trasează ei înseși limite. Vina sa constă în a aspira la familiaritate. Ea reflectă relații nemijlocite între oameni și escamotează distanțele, îngăduind individului, în exclusivitate, să se protejeze de atingerile universalului. Tocmai în contactul intim resimte acesta, în modul cel mai dureros, prezența diferenței. Numai distanța este antidotul alienării. Singură imaginea efemeră a armoniei, în care bunătatea poate fi savurată, evidențiază, într-un chip cu atât mai crud cu cât o neagă mai smintit, suferința rezultată din ceea ce rămâne ireconciliabil. Violarea bunului gust și a tuturor menajamentelor, săvârșite prin fiecare act de bunătate, împlinește nivelarea pe care o respinge neputincioasa utopie a Frumosului. Pe această cale, încă de la debuturile societății superindustrializate, alianța cu Răul n-a fost doar un mesager al barbariei, ci și o mască a Binelui. Demnitatea acestuia s-a transmis Răului, prin aceea că el a atras asupra lui întreaga ură și toate resentimentele ordinii

sociale care a băgat pe gîtul membrilor săi Binele, pentru a putea fi, nepedepsită, rea. Când Hedda Gabler o ofensează, asasin, pe Tante Julle, atât de bine intenționată, când confundă intenționat pălăria pe care aceea și-a pus-o în cinstea fiicei generalului cu pălăria femeii de serviciu, nemulțumita nu se mărginește să-și reverse, sadic, ura împotriva căsniciei în care este înglodată asupra celor fără de apărare. Ea păcătuiește împotriva superlativului, deoarece identifică în el josnicia Binelui. Ea devine, inconștient și absurd, avocatul Absolutului împotriva bătrînei doamne ce-și adoră jalnicul nepot. Victima este Hedda și nu Julle. Frumosul, de a cărui idee fixă Hedda este dominată, se întoarce împotriva moralei încă înainte de a o lua în derîdere. Căci el se închină cu obstinație în fața a tot ce ține de universal și definește la modul absolut diferența existenței pure și simple, hazardul datorită căruia un lucru reușește și altul nu. În Frumos, particularul se afirmă, în opacitatea sa, drept normă, ca unic universal, deoarece universalitatea normală a devenit prea transparentă. El sfidează astfel egalitatea a tot ce este lipsit de libertate. Dar, la rîndul său, se face vinovat, căci o dată cu universalul suprimă și posibilitatea de a depăși acea existență pură și simplă, a cărei opacitate nu ajunge decât să oglindească neadevărul Răului universal. În acest chip, Frumosul devine nedrept față de ceea ce este drept, și totuși are, împotriva lui, dreptate. În Frumos, viitorul deja caduc se jertfește Molochului prezentului: deoarece în imperiul său nu poate fi nimic bun, Frumosul își asumă, învins, Răul, doar pentru a-l demasca pe judecător. Recursul Frumosului împotriva Binelui este forma secularizată și burgheză a orbirii eroului tragic. În imanența societății, conștiința esenței ei negative este imposibilă și doar negația abstractă ajunge să garanteze adevărul. Respingînd amoralismul moralei, deci represiunea, antimorala își însușește concomitent aspirația ei cea mai profundă: aceea de a face să dispară, o dată cu orice restricție, și orice violență. De aceea, temele inflexibilei autocritici burgheze coincid realmente cu cele ale criticii materialiste, datorită cărora cele dintîi iau cunoștință de ele însele.



*De cînd l-am văzut* – Caracterul feminin și idealul feminității, după care acela este modelat, sînt produse ale societății masculine. Imaginea naturii nealterate apare mai întîi în alterarea unde se manifestă contrariul ei. Acolo unde se pretinde umană, societatea masculină se corectează ea însăși prin femei și, printr-o asemenea restricție, se înfățișează drept stăpîină absolută. Caracterul feminin reprezintă negativul pozitivului dominator, de unde rezultă că este la fel de rău ca și acela. De altfel, ceea ce burghezia, în orbirea ei, numește natură, nu constituie decît stigmatul mutilării sociale. Dacă teorema psihanalitică, conform căreia femeile își resimt constituția fizică drept consecință a castrării, se verifică, înseamnă că în această stare de nevroză ele intuiesc adevărul. Cea care se simte ca o rană atunci cînd sîngerează știe mai multe despre ea decît cea care se imaginează floare, pentru că așa îi convine soțului ei. Minciuna nu înseamnă, în primul rînd, a afirma existența naturii acolo unde ea este tolerată și adaptată, ci faptul că ceea ce trece drept natură în civilizație este, în virtutea substanței sale, la polul opus al naturii, un obiect pentru sine. Feminitatea ce se reclamă de la instinct coincide perfect cu ceea ce fiecare femeie se silește din răputeri – o putere masculină – să fie: femelele sînt masculii. Este suficient să fi fost o singură dată gelos ca să fi observat cum asemenea femei feminine dispun de feminitatea lor, cum o investesc după necesități, cum fac să le strălucească ochii, cum se servesc de temperament pentru a afla cam ce hram poartă acest inconștient neatins de intelect. O asemenea virginitate și puritate reprezintă o realizare exclusivă a Eului, a cenzurii, a intelectului, și tocmai de aceea ele se adaptează atît de lin la principiul rațional al realității. Toate naturile feminine, fără excepție, sînt conformiste. Faptul că perseverența lui Nietzsche a dat aici greș, căci a preluat de la civilizația creștină, pe care altfel a tratat-o cu maximă mefiență, imaginea naturii feminine, fără s-o verifice și fără s-o pună la încercare, arată că, finalmente, el și-a subordonat gîndirea constrîngerilor societății burgheze. El a căzut victimă șmecheriei de a le spune femeilor

„muieri“. De aici și sfatul perfid de a nu uita biciul: femeia însăși ar fi, chipurile, efectul biciului. Eliberarea naturii ar însemna suprimarea acestei construcții artificioase. Glorificarea caracterului feminin implică umilirea tuturor celor care îl posedă.

*Un cuvînt pentru morală* – Amoralismul cu care Nietzsche a atacat vechea falsitate este, la rîndul său, supus verdictului istoriei. O dată cu dezagregarea religiei și cu evidenta sa secularizare filosofică, interdicțiile restrictive și-au pierdut substanțialitatea, esența propriei autorități. Dar, la început, producția materială era atît de puțin dezvoltată, încît existau motive pentru a pretinde că nu este destulă pentru toată lumea. Cel ce nu critica economia politică așa cum este ea, trebuia să accepte principiul restrictiv, formulat mai tîrziu ca apropiere irațională pe spinarea celor mai slabi. Premisele sale obiective s-au modificat. Față de posibilitatea nemijlocită a belșugului, restrictivitatea se înfățișează ca superfluă nu numai nonconformiștilor sociali ori burghezilor limitați. Înțelesul implicit al moralei stăpînitorilor, că acela care vrea să trăiască trebuie să pună umărul, a devenit între timp o minciună și mai jalnică decît înțelepciunea clericală a secolului al nouăsprezecelea. Dacă în Germania filistinii au putut să se verifice ca atare în calitate de bestii blonde, faptul nu ține cîtuși de puțin de particularitățile naționale, ci este o dovadă că bestialitatea blondă însăși, tîlhăria socială, a devenit, în fața abundenței evidente, comportamentul necioplitului, al filistinului orbit, al celui ce nu s-a înfruptat destul, împotriva cărora s-a și inventat, de altfel, morala stăpînitorilor. Dacă Cesare Borgia s-ar scula astăzi din mormînt, el ar semăna cu David Friedrich Strauss și s-ar numi Adolf Hitler. Cu predicarea amoralității s-au ocupat aceiași darwiniști pe care Nietzsche îi



disprețuia și care, cu îndârjire, au proclamat drept principiu lupta barbară pentru existență tocmai pentru că ea nu mai era necesară. Nu mai este de multă vreme o virtute a distincției faptul de a lua de la ceilalți bucătica mai bună, căci el s-a transformat în plictiseala de a mai lua, ba chiar în virtute a dăruirii, pe care singur Nietzsche a spiritualizat-o. Idealurile ascetice implică astăzi o mai mare rezistență împotriva nebuniei economiei profitului decât a opus-o, cu șaizeci de ani mai devreme, vitalismul împotriva represiunii liberale. Amoralistul ar putea, în fine, să-și permită să fie la fel de bun, de delicat, de neegoist și deschis pe cât a fost deja Nietzsche în epoca sa. Ca o garanție a rezistenței sale neștrămutate, el va rămâne mereu la fel de singur ca și în clipele când a înfățișat lumii normale masca Răului, pentru a iniția norma în teama de propria-i perversitate.

*Instanță de apel* – În *Der Antichrist*, Nietzsche a formulat cel mai puternic argument nu doar împotriva teologiei, ci și împotriva metafizicii: acela că speranța este confundată cu adevărul; că imposibilitatea de a gândi fără a apela la o instanță absolută, de a trăi fericit sau de a trăi pur și simplu nu constituie cîtuși de puțin o mărturie a legitimității unei asemenea idei. El respinge „dovada puterii” creștinismului, după care credința ar fi adevărată pentru că ea te mîntuie. Căci „poate fi oare vreodată fericirea cerească – plăcerea, cu o expresie mai tehnică – o dovadă a adevărului? Într-o măsură atît de mică, încît aproape că furnizează dovada contrarie, oricum circumspecția maximă față de ‘adevăr’ atunci când senzațiile de plăcere se amestecă cu interogația asupra ‘adevărului’. Dovada ‘plăcerii’ este una în favoarea ‘plăcerii’ și nimic mai mult; de ce oare judecățile drepte produc mai multă plăcere decât cele false și, ca urmare a unei armonii

prestabilite, dau naștere în chip necesar unor sentimente plăcute“? (*Der Antichrist*, aforismul 50). Dar Nietzsche însuși a predicat acest *amor fati*, „să-ți iubești destinul“. Aceasta i-ar fi, după cum citim în epilogul la *Amurgul zeilor*, natura sa cea mai intimă. S-ar pune atunci întrebarea dacă există mai multe motive să iubești ceea ce ți se întîmplă, să aprobi fiindul pentru că este, decât să iei drept adevărat ceea ce speri să fie. Nu cumva, pornind de la existența faptelor ineluctabile și mergînd pînă la considerarea lor ca valoare supremă, comitem aceeași eroare, pe care el o reproșează tranziției de la speranță la adevăr? Dacă Nietzsche trimite „fericirea rezultată dintr-o idee fixă“ la ospiciu, am putea căuta, în ceea ce ne privește, originea lui *amor fati* la pușcărie. Doar cel care nu mai vede și n-are nimic de iubit ajunge să se înamoreze de zidurile de piatră și de ferestrele cu gratii. În ambele cazuri domnește aceeași rușinoasă complezență, care, pentru a îndura oroarea acestei lumi, atribuie realitate dorinței și un sens nonsensului coerciției. Nu mai puțin decât în *credo quia absurdum*, în *amor fati* își face loc resemnarea în fața dominației, exaltarea absurdului dus pînă la culme. La sfîrșit este speranța, cea pe care realitatea și-a smuls-o cu forța prin aceea că a negat-o, unica formă în care apare adevărul. Fără speranță, ideea de adevăr nici că ar putea fi gîndită și este o enormă minciună să prezinți drept adevăr o existență ale cărei rele le-ai recunoscut doar pentru că ea, minciuna, a fost într-o bună zi recunoscută. Mai curînd aici decât în contrariul ei se ascunde crima teologiei, căreia Nietzsche i-a intentat procesul, fără însă a accede vreodată pînă la instanța ultimă. Într-unul din pasajele cele mai viguroase ale criticii sale, el a acuzat creștinismul de a fi o mitologie: „Sacrificiul expiator, și anume sub forma sa cea mai respingătoare și barbară, sacrificiul inocentului pentru a răscumpăra păcatele vinovaților! Ce păgînism înfiorător!“ (*Der Antichrist*, aforismul 41) Dar nu altceva reprezintă dragostea pentru destin, ca o confirmare absolută a imensității unui asemenea sacrificiu. Mitul este cel care desparte de adevăr critica nietzscheană a miturilor.



**Scurte considerații** – Recitind una din cărțile speculative ale lui Anatole France, *Jardin d'Epicure*, nu-ți poți interzice, în ciuda gratitudinii pentru luminile pe care le aduce, un sentiment neplăcut, pe care nu-l explică suficient nici desuetudinea pe care o subliniază insistent iraționalistii renegați francezi, nici vanitatea personală. Dar pentru că aceasta din urmă furnizează un pretext invidiei, căci la orice spirit apare un moment de vanitate în momentul în care intră în scenă, motivul neplăcerii devine evident. El ține de atitudinea contemplativă, de comoditate, de omiletica tocită ca întotdeauna, de arătătorul ridicat a avertisment îngăduitor. Conținutul critic al gândurilor este dezmințit de modul în care ele se transmit, prin grația profesorilor plătiți de stat, iar ironia cu care acest comediant de Voltaire își mărturisește pe frontispicii apartenența la Academia Franceză se întoarce împotriva glumețului. În discursul său se ascunde, în ciuda umanității afișate, violența: îți poți permite să vorbești așa pentru că, fiind magistrul, nimeni nu îndrăznește să te întrerupă. Ceva din demersul uzurpator inherent didacticii și chiar și lecturii cu voce tare a pătruns în construcția lucidă a perioadelor retorice, ce rezervă de altfel lucrurilor celor mai inconfortabile un spațiu generos. Semnul neîndoielnic al disprețului latent pentru oameni la cel din urmă avocat al demnității omului este cutezanța cu care își spune platitudinile, ca și cum nimeni n-ar putea îndrăzni să le remarce: „L'artiste doit aimer la vie et nous montrer qu'elle est belle. Sans lui, nous en douterions.” Ceea ce iese însă în evidență la aceste meditații, stilizate la modul arhaic, ale lui France, este conținut în mod subiacent în fiecare reflecție ce-și revendică privilegiul de a se putea ține la adăpost de orice finalitate nemijlocită. Seninătatea ca atare devine o minciună similară, victimă inherentă a precipitării imediatului. În timp ce gândul, în conformitate cu conținutul său, se opune avansului irezistibil al ororii, nervii, organele tactile ale conștiinței istorice, detectează în însăși forma acestui gând, în chiar faptul că își îngăduie să mai fie gând, urma conivenței cu lumea, căreia, în clipa când te

distanțezi suficient de ea pentru a o transforma în obiect al filosofării, îi și faci o concesie. În suveranitatea fără de care gândirea nici nu este posibilă, te prevalezi de privilegiul ce conferă imunitate. Aversiunea astfel provocată constituie în consecință cel mai greu obstacol în calea teoriei: dacă îi dai crezare, trebuie să amuțești, dacă nu, încrederea acordată propriei culturi te face neîndemânatic și grosier. Nu mai puțin odioasa diviziune a discursurilor între cele profesionale și cele strict convenționale depune mărturie despre sentimentul imposibilității de a spune celuilalt, fără aroganță, fără să-i risipești timpul, ceea ce gândești. Prima urgență a unui expozeu menit să facă față criticii este să nu piardă din vedere asemenea experiențe, ci, din contra, prin ritm, concizie, densitate și detașarea de constrângeri, să ajungă să le exprime.

**Moartea nemuririi** – Lui Flaubert, despre care se zice că disprețuia gloria pe care a mizat o viață întreagă, i-a mers la fel de bine, conștient fiind de această contradicție, ca și burghezului liniștit care a scris *Madame Bovary*. Față de o opinie publică coruptă, de o presă pe care a tratat-o ca și Karl Kraus, el a crezut a se putea lăsa în seama posterității, a unei burghezii eliberate de blestemul prostiei, în măsură să-i onoreze pe criticii ei autentici. A subestimat însă prostia: societatea pe care o reprezenta nu-și putea spune singură pe nume, și, o dată cu evoluția ei spre totalitate, prostia, sub masca inteligenței, a devenit și ea absolută. Iată ce sapă la temelia centrilor vitali ai intelectualului! Nici măcar la posteritate nu mai poate spera fără să cadă pradă conformismului, chiar dacă acesta este de conivență cu marile spirite. De îndată însă ce renunță la asemenea speranțe, își vede invadat travaliul de un aer de obstinație oarbă, la un pas de a bascula în capitulare cinică. Gloria, ca rezultat al proceselor obiective în societatea de piață, glorie întâmplătoare și deseori factice, dar sugerînd și o alegere corectă și liberă, a fost



lichidată. Ea a devenit în totalitate o funcție a oficinilor de propagandă plătite și se măsoară în investiția riscată de cineva anume sau de grupul de interese aflat în spatele său. Aplauzele, pe care Daumier le mai considera încă o anomalie, au depășit vechea lor lipsă de onorabilitate, preluând calitatea de împuternicit oficial al sistemului cultural. Scriitorii care vor să facă o carieră vorbesc la fel de natural despre agentul lor publicitar ca și predecesorii lor despre editor, care și el investea în reclamă. Viitoarea reputație și, într-un anume fel, și posteritatea – căci ce altceva decât deja știutul ar putea avea șansă la memoria colectivă în societatea totalmente organizată – sînt preluate în regie proprie, dreptul la nemurire putînd fi cumpărat acum, ca pe vremuri la biserică, de la lacheii trusturilor. Dar șansele sînt minime. Tot așa cum memoria arbitrară și uitarea fără urmă au făcut dintotdeauna o bună pereche, organizarea propriei glorii și amintiri conduc ineluctabil spre neantul ce poate fi deja presimțit în afișata febrilitate a tuturor celebrităților. Ele nu prea se simt în largul lor. Transformate în mărfuri, înstrăinate de ele însele, incapabile să se mai înțeleagă pe sine, precum propriile lor imagini vivante, ele sînt ca și moarte. În pretențioasa grijă față de propriul nimb, își risipesc energia obiectivă, care, doar ea, ar putea să dureze. Indiferența inumană și disprețul cu care se aleg idolii prăbușiți ai industriei culturale revelă adevărul despre gloria lor, fără însă ca aceia care-i batjocoresc să poată spera la mai mult de la posteritate. Intelectualul descoperă astfel fragilitatea motivației sale secrete, după care nu-i mai rămîne altceva de făcut decât să-și spună descoperirea.

64

*Morală și stil* – Ca scriitor, ai revelația că produsul propriei creații trece cu atît mai obscur, cu cît te exprimi mai precis, mai cu grijă și mai adecvat la obiect, în timp ce formulările laxo și iresponsabile au parte de o anume înțelegere. Nu ajută la nimic să eviți, ascetic, expresiile tehnice

și toate aluziile la o sferă culturală de multă vreme dispărută. Rigoarea și puritatea scriiturii, chiar și a celei mai simple, produc mai curînd vidul. Neglijența, modalitatea de a înota în fluxul familiar al vorbirii, trec drept un semn de atașament și de contact: știi ce vrei pentru că știi ce vrea celălalt. E suspect ca, atunci cînd te exprimi, să te apleci asupra obiectului și nu asupra comunicării: specificitatea, ceea ce nu s-a calchiat după scheme prestabilite, pare un lucru pripit, simptom al excentricității, la marginea confuziei. Logica actuală, mîndră de propria-i claritate, a desemnat, naiv, asemenea perversiune cu termenul de limbaj cotidian. Expresia vagă permite celui ce o receptează să-și imagineze aproximativ ceea ce-i convine și ceea ce știa oricum. Cea riguroasă constrînge la o înțelegere fără echivoc, la un efort conceptual, de care oamenii sînt în mod conștient dezvățați, și speră de la ei, în privința conținutului, să suspende toate ideile primite și, în consecință, să se izoleze, ceea ce ei refuză din răspuseri. Doar ceea ce nu trebuie să înțeleagă li se pare comprehensibil; doar ceea ce s-a înstrăinat de adevăr, cuvîntul marcat de comerț, îi mișcă, pentru că le este familiar. Puține lucruri contribuie într-o asemenea măsură la demoralizarea intelectualilor. Cine dintre ei dorește să se eschiveze va trebui să vadă în fiecare avocat al comunicării un trădător a ceea ce va să se comunice.

65

*Duhoare de varză* – Este reacționar să contrapui dialectele vorbite de muncitori limbii scrise. Timpul liber, ba chiar orgoliul și aroganța au conferit discursului păturilor sus-puse un aer de independență și autodisciplină. El este astfel plasat în contradicție cu propria sferă socială. Discursul se întoarce împotriva stăpînilor ce abuzează de el pentru a-și formula ordinele și tinde la rîndul său să le dea lor ordine, refuzînd să le mai servească interesele. Dar limbajul supușilor a fost marcat de dominație și, în plus, i-a privat pe toți cei ce sînt suficient de liberi pentru a-l vorbi fără ranchiună de dreptatea



promisă de cuvântul nemutilat și autonom. Limbajul proletar este dictat de foame. Săracul mestecă vorbele pentru a se sătura cu ele. El speră de la spiritul lor obiectiv acea alimentație substanțială pe care societatea i-o refuză; cel ce n-are nimic de mâncare își umple gura cu vorbe. Este modul său de a se răzbuna pe limbaj. El violează trupul limbajului, pe care nu este lăsat să-l iubească, reproducându-și, cu o forță neputincioasă, propria soartă. Chiar și cele mai bune versiuni ale dialectelor din nordul Berlinului sau din Cockney, cu replica lor promptă și cu bunul lor simț, mai suferă de faptul că, în efortul de a depăși, fără să dispere, situații disperate, ajung ca, rîzînd de dușman, să rîdă de sine și să dea dreptate, pe această cale, mersului lumii. Dacă limba scrisă codifică alienarea claselor, nu înseamnă și că abrogarea ei poate avea loc prin regresiunea către cea vorbită, ci doar ca o consecință a celei mai riguroase obiectivități lingvistice. Abia vorbirea ce-și integrează în ea însăși scriitura eliberează discursul uman de minciuna că el ar fi deja unul uman.

*Melanj* – Argumentul curent al toleranței, acela că toți oamenii, toate rasele ar fi la fel, este un bumerang. El se lasă ușor contrazis chiar de simțuri, iar probele antropologice cele mai sigure, după care evreii nu constituie o rasă, nu vor schimba în cazul unui pogrom nimic din aceea că totalitarii știu prea bine pe cine vor să ucidă și pe cine nu. Dacă, dimpotrivă, egalitatea a tot ceea ce are chip uman este dorită ca ideal, în loc să se afirme că ea este un fapt, nu se va progresa cîtuși de puțin. Utopia abstractă s-ar asocia prea lesne cu tendințele cele mai perfide ale societății. Ideea că toți oamenii ar fi la fel îi convine acesteia de minune. Ea consideră diferențele efective și cele imaginare ca stigmatice ce dovedesc că încă n-a ajuns unde-și propusese, că mai scapă încă ceva mașinăriei și, în consecință, nu se supune totalității. Tehnica lagărelor de concentrare urmărește să-i facă pe deținuți aidoma

gardienilor lor, să-i transforme pe cei uciși în ucigași. Diferența rasială este în așa fel proclamată în absolut, pentru a o putea aboli apoi în chip absolut, în sensul că nimic din ceea ce este diferit nu are a supraviețui. Și totuși, societatea emancipată nu trebuie să fie aidoma unui stat unitar, ci împlinirea universalului în reconcilierea diferențelor. O politică ce-și propune serios asemenea obiective n-ar trebui să propage egalitatea abstractă a oamenilor nici ca idee. În schimb, ea ar trebui să atragă atenția asupra falsei egalități, bunăoară cea dintre interesele industriei filmului și a armamentului, gîndind mai-binele ca un stadiu în care poți fi diferit fără să-ți fie teamă din acest motiv. Dîndu-i negrului asigurări că este asemenea albului, cînd totuși el nu este, i se face o dată mai mult, pe tăcute, o nedreptate. El este umilit la modul amical pe baza unui criteriu, pe care, sub presiunea sistemelor, nu-l îndeplinește și a cărui satisfacere ar constitui, de altfel, un merit dubios. Susținătorii toleranței unitare au mereu tendința de a deveni intoleranți față de orice grup ce refuză adaptarea: entuziasmul forțat pentru negri se împacă bine cu indignarea față de lipsa de maniere a evreilor. *Melting pot* a fost o inițiativă a capitalismului industrial dezlănțuit. Ideea de a fi amestecat cu el evocă martiriul, nu democrația.

*Nemăsură pentru nemăsură* – Ceea ce nemții au făcut scapă oricărei înțelegeri, și mai ales celei psihologice, deoarece ororile par a fi fost săvîrșite realmente mai curînd ca măsuri teroriste, plănuite din capul locului orbește și la modul alienat, decît ca surse de satisfacții spontane. După relatările martorilor, s-a torturat și s-a ucis fără chef și poate, de aceea, și într-atît de fără de măsură. Cu toate acestea, dacă își dorește, subiectiv, să nu cadă victimă nebuniei obiectiv dominante, conștiința, aceea care opune rezistență indicibilului, se vede mereu pusă în fața încercării de a înțelege. Își face loc, finalmente, ideea că oroarea germană n-ar fi fost decît un soi



de răzbunare anticipată. Sistemul de credit, în care orice, chiar și cucerirea lumii, poate fi acontat, determină și acțiunile ce-i pregătesc sfârșitul său și al întregii economii de piață, inclusiv sinuciderea prin dictatură. În lagărele de concentrare și în camerele de gazare se decontează și catastrofa Germaniei. Nimeni din cei care au observat la Berlin, în 1933, primele luni ale dominației național-socialiste, n-a putut ignora momentul acelei tristeți de moarte, de abandon semicomplac în brațele sinistrului, însoțind beția manipulată, defilările cu torțe și răpăitul tobelor. Cît de fără speranță putea să sune în pasajul Unter den Linden cîntecul la modă al acelor luni, *La arme, popor!* Salvarea patriei, decretată de pe o zi pe alta, a semănat din prima clipă cu o catastrofă, iar pentru ea antrenamentele au început în lagărele de concentrare, în timp ce triumful de pe străzi nu făcea decît să-i anestezieze presentimentul. Un asemenea presentiment nici nu trebuie explicat prin inconștientul colectiv, care, fără îndoială, s-a făcut simțit din plin. În concurența imperialistă, poziția germană, în termeni de materii prime disponibile, era disperată, atît pe timp de pace, cît și de război. Toți au fost prea nerozi pentru a o recunoaște, deși nimeni n-a fost. Lansarea în bătălia finală a concurenței echivala cu saltul în prăpastie, dar după ce toți ceilalți vor fi fost aruncați în ea, cu credința că astfel Germania l-ar fi putut evita. Șansa întreprinderii național-socialiste de a-și compensa handicapul la scară globală, aducînd teroarea la o culme nemaiîntîlnită și exploatînd prioritatea temporală, era însă minimă. În ea au crezut mai degrabă ceilalți decît nemții, care nici măcar de cucerirea Parisului nu s-au bucurat. În timp ce cîștigaseră totul, s-au dezlănțuit precum cei ce nu mai au nimic de pierdut. La începuturile imperialismului german se află wagnerianul *Amurg al zeilor*, acea profeție entuziastă a propriului dezastru, compusă concomitent cu războiul victorios din anii șaptezeci. În același spirit, cu doi ani înainte de cel de-al doilea război mondial, poporului german i-a fost arătat filmul catastrofei zepelinului său la Lakehurst. Calm și imperturbabil, aparatul își urmează cursul, pentru ca deodată să se prăbușească. În absența refugiului, impulsului distructiv îi vor fi absolut indiferente alternativele, ce, de altfel, nu i-au fost

nicicînd prea clare: să se îndrepte el oare împotriva altora sau împotriva lui însuși?

68

*Se uită oamenii la tine* – Indignarea față de crimele comise scade pe măsură ce victimele sînt mai puțin asemănătoare cititorilor normali, sînt mai brunete, mai „murdare“, mai mediteraneene decît ei. Faptul este simptomatic atît pentru atrocități, cît și pentru spectatorii lor. Poate că, la antisemiți, schematismul social al percepției este în așa fel construit încît ei nu pot vedea în evrei oameni ca toți ceilalți. Spusa pe care o auzi mereu, aceea că sălbaticii, negrii, japonezii seamănă cu niște animale, cu maimuțele, de pildă, conține deja cheia pogromului. Decizia asupra acestuia se ia în clipa în care ochiul unui animal rănit de moarte întîlnește privirea omului. Obstinația cu care acesta îl respinge – „nu-i decît un animal“ – se repetă, irezistibil, în cruzimea față de oameni, în care făptuitorii trebuie să-și confirme mereu că celălalt „nu-i decît un animal“, ceea ce nu prea mai cred nici cînd este vorba de animal. În societatea represivă, însăși noțiunea de om reprezintă o parodie a asemănării cu divinitatea. O componentă a mecanismului „proiecției patologice“ este cea prin care cei de la putere percep umanul doar în imaginile lor în oglindă, în loc de a-l reflecta tocmai în diferență. Crima coincide atunci cu încercarea repetată de a deghiza în rațiune nebunia acestei percepții false printr-o nebunie și mai mare: ceea ce n-a fost perceput ca ființă umană, dar este totuși, este transformat în obiect, pentru a-l împiedica de aici înainte să mai tulbure cu vreo emoție privirea maniacului.

69

*Oameni simpli* – Celor ce neagă forțele istorice obiective le vine ușor să se folosească de argumentul deznodămîntului



războiului. De fapt, ar fi trebuit să câștige nemții: faptul că nu au reușit se datorează tîmpeniei conducătorilor lor. Numai că „tîmpeniile“ decisive ale lui Hitler, refuzul său, în plin război, de a se război cu Anglia, atacul său asupra Rusiei și Americii au sensul lor social precis, care, în dialectica sa specifică, a evoluat inevitabil, de la o treaptă rațională la alta, pînă la catastrofă. Dar chiar de-ar fi vorba de tîmpenie, ea rămîne istoricește comprehensibilă; tîmpenia nu este deloc o calitate naturală, ci produs, ulterior accentuat sau nu, al societății. Clica la putere în Germania a apăsător pe pedala războiului pentru că se simțea exclusă de la avantajele deținute de puterile imperialiste. În această excludere se află însă și originea provincialismului, a stîngăciei și orbirii, din cauza cărora politica lui Hitler și Ribbentrop a fost incapabilă de concurență, iar războiul lor un simplu hazard. Faptul că au fost la fel de prost informați despre echilibrul instaurat de conservatorii englezi între interesele economice generale și cele specific britanice, sau despre potențialul Armatei Roșii, ca și despre propriile mase baricadate după cordonul celui de-al treilea Reich, nu poate fi disociat de definiția istorică a național-socialismului și nici de forța sa. Șansa unică a acestei acțiuni îndrăznețe a constatat tocmai în ignoranța conducătorilor, și tot ea a fost cauza eșecului lor. Întîrzierea economică a Germaniei i-a obligat pe politicienii săi, calificați de coate-goale tocmai pentru că au vrut să-i ajungă pe ceilalți din urmă, să recurgă la experiența lor nemijlocită și îngustă, redusă la cea a fațadei politice. N-au mai văzut în fața ochilor decît mulțimile ce-i aclamau și teama partenerilor de tratative: aceasta i-a împiedicat să evalueze puterea obiectivă a masei de capital superioare, la dispoziția adversarilor. Este răzbunarea imanentă care l-a ajuns pe Hitler, aceea că tocmai el, călăul societății liberale, a fost la propriul său nivel de conștiință prea „liberal“ pentru a sesiza în afara Germaniei, sub masca liberalismului, constituirea dominației irezistibile a potențialului industrial. El, care, mai mult decît oricare burghez, a știut să deceleze falsitatea liberalismului, n-a intuit pe deplin și puterea din spatele acestuia, exact acea tendință socială căreia Hitler i-a fost simplu toboșar. Nivelul său de conștiință s-a redus la cel al

concurrentului inferior și miop, nivel de la care a pornit pentru a-l remedia în procedură de urgență. A fost destinul nemților de a se ciocni cu o asemenea tîmpenie. Căci doar cei deopotrivă de mărginiți în chestiunile economiei mondiale și în cunoașterea lumii au putut să-i înhame la război și să le mobilizeze propria ignoranță într-o întreprindere cîtuși de puțin cenzurată de reflecție. Tîmpenia lui Hitler a fost o viclenie a rațiunii.

70

*Opinia diletantului* – Celui de-al Treilea Reich nu i-a reușit nici o operă de artă și nici un fel de producție intelectuală în stare să satisfacă și numai biata exigență liberală a unui anume „nivel“ calitativ. Distrugerea umanității și conservarea bunurilor ei spirituale n-au fost mai compatibile între ele decît sînt adăpostul antiaerian și cuiburile de berze, iar cultura renovată spre a servi războiului s-a înfățișat din prima zi a acestuia precum orașele în ultima, ca un morman de ruine. Dar cel puțin acesteia i-a opus populația o rezistență pasivă. Energiile culturale, chipurile disponibilizate, n-au fost însă absorbite nici de tehnică, nici de politică și nici de armată. Barbaria este realmente totală și triumfă chiar și asupra propriului spirit. Este ceea ce se și poate constata în sfera strategiei ei militare. Era fascistă n-a făcut-o să evolueze, ba chiar a abolit-o. Marile concepții militare erau cîndva de nedespărțit de șiretenie, de fantezie, ba chiar și de inteligență și inițiativă personală. Ele țineau de o disciplină relativ independentă de procesul de producție. Era vorba de a obține avantaje decisive din inovații tehnice specifice, precum ordinea de bătaie în diagonală sau precizia artileriei. S-a aflat în toate acestea ceva din spiritul întreprinzător burghez și din independența sa. Hannibal a fost spiță de negustori, iar Napoleon un produs al revoluției democratice. Elementul concurenței burgheze în modul de a face război a eșuat o dată cu fascismul. El a ridicat la rang absolut ideea fundamentală a strategiei,



exploatarea dezechilibrelor temporare între vîrfurile unei națiuni, vîrfuri organizate pentru crimă, și, respectiv, potențialul global al celorlalți. Dar inventînd, pe baza acestei idei, războiul total, și înlăturînd diferența dintre armată și industrie, fasciștii au lichidat însăși strategia. Ea este acum la fel de demodată ca și fanfara militară sau tablourile reprezentînd vase de război. Hitler a încercat să ia lumea în stăpînire prin concentrarea terorii. Mijloacele pe care le-a utilizat în acest scop au fost însă antistrategice: acumularea de material de luptă ultrasofisticat în locuri anume, ruperi brutale ale fronturilor, încercuirea mecanică a adversarilor rămași în spatele liniilor străpunse. Un atare principiu, cu totul și cu totul cantitativ, pozitivist, lipsit de surpriză, așadar „public“, ba chiar solidar cu reclama, n-a mai fost suficient. Aliaților, mult mai bogați în resurse economice, le-a fost de ajuns să supraliciteze tactica nemțească pentru a-l da pe Hitler peste cap. Stupiditatea și apatia războiului, defetismul generalizat, favorizînd prelungirea catastrofei, au fost determinate de declinul strategiei. Atunci cînd toate acțiunile sînt calculabile matematic, ele capătă, concomitent, un aer stupid. Ca pentru a face ridicolă ideea după care oricine este în stare să guverneze un stat, războiul este purtat, cu ajutorul radarului și al porturilor artificiale, exact cum și-l imaginează un licean jucîndu-se cu stegulețele la lada cîl nisip. Spengler profetea, o dată cu declinul Occidentului, o epocă de aur a inginerilor. Dar perspectiva ce ni se deschide este cea a declinului tehnologiei înseși.

*Pseudomenos* – Puterea magnetică pe care o exercită ideologiile asupra oamenilor, în timp ce ele însele se înfățișează ca fiind peste măsură de tocite, se explică, dincolo de sfera psihologicului, prin declinul obiectiv determinat al evidenței logice ca atare. Am ajuns la nivelul la care minciuna se confundă cu adevărul, iar adevărul cu minciuna. Fiecare

declarație, fiecare informație, fiecare idee, este prefăcută de centrul industriei culturale. Tot ce nu poartă amprenta familiară a acestui tipar trece, din capul locului, ca lipsit de credibilitate, cu atît mai mult cu cît instituțiile opiniei publice adaugă la ceea ce difuzează mii de documente și de dovezi factice, de care oricine poate dispune în voie. Adevărul ce încearcă a se opune acestor practici pare nu doar neverosimil, ci este, în plus, prea sărac pentru a se impune în concurența cu hiperconcentratul aparat de difuziune. Asupra funcționării mecanismului ne instruiește cazul extrem al Germaniei. Cînd național-socialiștii au dat drumul la tortură, terorizînd populația din interiorul și exteriorul țării, ei au fost cu atît mai siguri că nu vor putea fi descoperiți, cu cît oroarea a devenit mai sălbatică. Neverosimilul ei a favorizat incredulitatea față de ceea ce, de dragul păcii, nimeni nu voia să creadă nici măcar în clipa în care oroarea îl îngenunchease. Tremurînd de frică, lumea și-a zis că prea se exagerează: chiar și după începerea războiului, amănunte despre lagărele de concentrare au fost indezirabile în presa engleză. Fiecare oroare devine în lumea „luminată“, în mod necesar, o poveste de groază. Căci neadevărul adevărului are un sîmbure care apelează cu aviditate la inconstient. El nu se mulțumește să-și dorească ororile. Fascismul este, de fapt, mai puțin ideologic, în măsura în care proclamă pe față acel principiu al dominației pe care alții îl ascund. El poate contrazice fără nici o dificultate orice valoare umană opusă lui de democrațiile occidentale, declarînd că el nu respinge umanitatea, ci doar imaginea ei falsă, de care pretinde că ar dori, bărbătește, să se lepede. Oamenii produși de această cultură au atins însă un asemenea grad de disperare, încît sînt gata să abandoneze Binele din ei, devenit caduc, numai pentru a determina lumea cea rea din jur să recunoască cît este de rea. De altfel, forțele opoziției politice sînt constrînse ele însele să se servească de minciună, pentru a nu fi complet eliminate sub pretextul că ar fi prea de tot destructive. Cu cît ele se vor diferenția mai pregnant de ordinea stabilită, ordine ce le asigură totuși un anume refugiu în raport cu un viitor ce se anunță mai sumbru, cu atît mai ușor le va fi fasciștilor să le prindă cu minciuna. Doar minciuna absolută



mai dispune de libertatea de a mai spune orice fel de adevăr. În confuzia dintre adevăr și minciună, cea care exclude orice posibilitate de a le deosebi și transformă în muncă sisifică atașamentul față de cunoașterea ca gest elementar, se conturează, pe terenul organizării logice, victoria aceluiasi principiu, care, pe plan militar, a fost completamente zdrobit. Minciuna are picioare scurte: ea câștigă mereu întrecerea cu timpul. Transformarea tuturor chestiunilor legate de adevăr în chestiuni de putere, conversiune căreia adevărul însuși nu i se poate sustrage dacă nu vrea să fie nimicit de putere, nu ajunge să-l oprime pur și simplu, ca în vechile despoții, ci afectează în chiar esența ei disjuncția dintre adevărat și fals, la a cărei abolire mercenarii logicii, zeloși oricum, lucrează. În acest fel supraviețuiește Hitler, despre care nimeni nu știe dacă a pierit sau a scăpat.

72

*A doua recoltă* – Poate că talentul nu este altceva decât mînia sublimată în chip fericit, aptitudinea de a converti acele energii, ce se intensifică fără măsură pentru a distruge obiectele recalcitrante, într-o contemplație răbdătoare și concentrată și a se apropia pe cît posibil de taina obiectelor, cu o satisfacție similară celei încercate de copilul ce smulge un zgomot scrișnit jucăriei pe care o maltratează. Cine n-a descifrat oare pe chipul celui căzut pe gînduri, desprins de obiectele practice, trăsăturile aceleiași agresioni, care se exercită, altfel, în practică? Nu se simte oare chiar și cel ce întreprinde o activitate productivă, cel aflat în plină exaltare creatoare, ca un om abrutizat, ca unul ce muncește „nebunește”? Și oare mînia nu este totuși necesară, pentru a te elibera de toate constrîngerile, inclusiv de mînia de a te fi lăsat astfel constrîns? Nu cumva reconcilierea este chiar rezultatul a ceea ce s-a lăsat extorcat de la forțele distrugerii?

În vremurile de astăzi, cei mai mulți urlă împreună cu lupii.

Cîte gesturi și, împreună cu ele, cîte moduri de a te comporta sînt înscrise în anumite obiecte! Papucii – „șlapii“, *slippers* – sînt astfel concepuți, încît picioarele să-ți poată luneca în ei fără să fii nevoit să te servești de mîini. Ei sînt monumente ale urii împotriva plecaciunii.

Faptul că în societatea represivă libertatea și nerușinarea conduc la aceeași finalitate este confirmat de gesturile indolente ale adolescenților, care, înainte de a ajunge să-și vîndă forța de muncă, declară că „lumea nu face cît o ceapă degerată“. Ca semn că nu depind de nimeni și că, în consecință, n-au a arăta interlocutorilor lor vreun respect oarecare, își bagă adînc mîinile în buzunare. Dar cu coatele, rămase afară, sînt gata să lovească pe oricine le iese în cale.

Neamțul este omul care nu poate spune nici o minciună pe care să n-o și creadă.

Propoziția: „Kommt überhaupt nicht in Frage“ (Nici nu intră în discuție), propoziție ce va fi fost inventată în Berlinul anilor '20, semnifică deja, potențial, preluarea puterii. Căci ea pretinde a afirma că voința personală, fondată uneori pe drepturi veritabile, alteori însă pe simpla obraznicie, ar reprezenta necesitatea obiectivă ce nu admite contrazicere. În fond, este totuna cu refuzul falitului de a plăti creditorului fie și un singur pfenig, conștient și mîndru că nu i-a mai rămas nimic. În fanfaronada ei, șarlatania avocatului veros se dorește receptată ca inflexibilitate eroică: este formula lingvistică a uzurpării. Un asemenea bluf definește în aceeași măsură succesul și prăbușirea național-socialismului.

Fabricația industrială a pîinii, care a transformat rugăciunea pentru pîinea cea de toate zilele într-o simplă metaforă și totodată într-o mărturisire de disperare, demonstrează, mai mult decît orice critică „luminată“ la adresa vieții lui Iisus, imposibilitatea creștinismului.



Antisemitismul este zvonul ce circulă despre evrei.

Neologismele sînt evreii limbajului.

Într-o seară de incomensurabilă tristețe, m-am surprins întrebuițînd conjunctivul ridicol și greșit al unui verb destul de alături de germana literară, provenind din dialectul vorbit în orașul tatălui meu. Din primii ani de școală nu mai auzisem și cu atît mai puțin întrebuițasem această formă eronată și familiară. Melancolia ce m-a purtat, irezistibil, spre prăpastia copilăriei, a trezit în străfundurile ei această veche și neputincioasă rezonanță. Ca un ecou, limbajul mi-a restituit umilința datorată nenorocirii, făcînd uitată, pentru o clipă, devenirea mea.

Partea a doua din *Faust*, rău famată ca fiind prea obscură și alegorică, furnizează tot atît de multe citate astăzi curențe ca și *Wilhelm Tell*. Transparența, simplitatea unui text nu se află într-o relație direct proporțională cu ceea ce-l înscrie în tradiție. Încifrarea invitînd la mereu noi interpretări conferă atît unei fraze, cît și unei opere, autoritatea demnă de a-i asigura intrarea în posteritate.

Fiecare operă de artă este o crimă necomisă.

Tragediile care, prin „stil“, se absteinează a se ține la distanță în raport de existența reală, sînt aceleași care, prin defilările colective, prin măști și jertfe, păstrează cel mai fidel amintirea demonologiei primitivilor.

Sărăcia răsăritului de soare din *Simfonia Alpilor* de Richard Strauss nu este rezultatul banalității secvențelor, ci chiar a poleielii ei. Căci nici un răsărit de soare, nici chiar în munți, nu este pompos, triumfal, dominator, ci, din contra, el se manifestă imperceptibil și timid ca speranța că într-o bună zi va fi bine și tocmai în această insignifianță a celei mai puternice dintre lumini se află conținută forța ei de a emoționa și bulversa.

Vocea unei femei vorbind la telefon lasă să se ghicească dacă cea care vorbește este frumoasă. Siguranța tonului, naturalețea, atenția pentru sine însăși, oglindesc toate privirile de admirație și dorință ce i-au fost adresate. Ea exprimă dublul sens al cuvîntului latinesc grație, ca gratitudine și amenitate. Urechea percepe ceea ce aparține ochiului, pentru că ambele trăiesc din experiența unui unic Frumos. Îl recunoști de prima dată: este un citat familiar al nemaivăzutului.

Dacă te trezești în mijlocul unui vis, chiar de-ar fi coșmar, te simți dezamăgit, de parcă ai fi fost frustrat de partea lui cea mai bună. Vise fericite și împlinite sînt însă la fel de puține ca și, vorba lui Schubert, muzica veselă. Chiar și visul cel mai frumos își poartă ca pe un stigmat diferența de realitate, conștiința că nu ne procură decît simple iluzii. Iată de ce visurile cele mai frumoase sînt ca și fisurate. Această experiență a fost inegalabil fixată în descripția teatrului natural din Oklahoma în *Amerika* lui Kafka.

Cu fericirea nu se întîmplă același lucru ca și cu adevărul: n-o posezi, ci ești în interiorul ei. Fericirea nu este, realmente, decît sentimentul de a fi învăluit, ca și siguranța resimțită în burta mamei. Este și motivul pentru care nici un fericit nu poate ști că este fericit. Pentru a vedea fericirea, ar trebui să iasă din ea: ar trebui să fie ca deja născutul. Cel ce spune că este fericit minte și, invocînd fericirea, păcătuiește împotriva ei. Îi rămîne fidel doar cel ce spune: am fost fericit. Singura relație dintre conștiință și fericire este gratitudinea, ceea ce-i conferă incomparabila sa demnitate.

Copilului ce se întoarce acasă din vacanță i se pare că apartamentul este nou, proaspăt, sărbătoresc. Dar, de fapt, nimic nu s-a schimbat în el de cînd l-a părăsit. Doar că a uitat de obligațiile de care îi amintesc fiecare mobilă, fiecare fereastră, fiecare lampă, iar casa și-a regăsit pacea sabatică, încît, vreo cîteva minute, în acest univers unic al camerelor, cămărilor și coridoarelor, se simte acasă, tot așa cum restul



vieții, când a pretins același lucru, n-a mai fost decât minciună. Nu altfel se va înfățișa lumea când, într-o bună zi, aproape neschimbată, în lumina statornică a sărbătorii, nu va mai fi supusă legităților muncii, iar pentru cel întors acasă lecțiile vor fi la fel de facile ca și joaca vacanței.

De când nu mai poți culege flori pentru a-ți împodobi iubita, sacrificiu devenit reconciliere, pentru că adorația menită uneia singure își asumă liber răul făcut tuturor celorlalte, culesul florilor s-a transformat într-o faptă rea. Singura sa misiune este a perpetua efemerul, fixându-l. Nimic nu este însă mai perisabil: buchetul fără parfum, amintire instituționalizată, ucide tot ce mai rămîne prin aceea că dorește să-l conserve. Clipa trecătoare poate trăi în murmurul uitării, peste care, odată, va coborî raza ce-o va face să scînteieze; a dori să posezi această clipă este totuna cu a o fi pierdut. Buchetul luxuriant, pe care copilul îl aduce acasă la porunca mamei, poate fi la fel de bine uitat după oglindă ca și cel din flori artificiale, vechi de șaizeci de ani; el este, finalmente, ca acel instantaneu de voiaj, pe care îl fotografiezi cu lăcomie, în care cei care n-au participat la el își pierd urma în peisaj, ascunzînd însă în amintirea lor ceea ce, fără să lase vreo urmă, s-a prăbușit în neant. Cine, însă, amorezat cu adevărat, trimite flori iubitei, va alege instinctiv pe cele care i se par mai muritoare.

Datorăm vieții noastre diferențele dintre structura economică, industrialismul avansat și fațada politicii. Pentru teoria critică deosebirea este insignifiantă: pretutindeni pot fi demonstrate caracterul aparent al așa-zisei opinii publice, ca și preeminența economiei în luarea deciziilor importante. Dar pentru nenumărați indivizi, acest înveliș subțire și efemer constituie baza existenței lor. Tocmai aceia, de a căror gândire și acțiune depinde schimbarea, singurul lucru ce rămîne esențial, își datorează existența neesențialului, aparenței, a ceea ce, după criteriul marilor legi ale evoluției istorice, se manifestă ca simplă întâmplare. Dar nu cumva este afectată astfel întreaga construcție a esenței și aparenței? Evaluat prin intermediul conceptului său, individualul a devenit tot atît de

vid pe cît a prevăzut-o filosofia lui Hegel; *sub specie individuationis* este însă esențială doar contingenta absolută, această supraviețuire tolerată, dar anormală. Lumea coincide cu un sistem al ororii, deși i se face prea mare onoare gîndind-o ca sistem, căci principiul ei unificator este diviziunea ce reconciliază prin a impune, pur și simplu, caracterul ireconciliabil al universalului și particularului. Esența sa este absența esenței; aparența ei, însă, minciuna datorită căreia ea se perpetuează, este locțiitoarea adevărului.

73

**Deviaționism** – Declinul mișcării muncitorești este confirmat de optimismul oficial al aderenților săi. El pare să crească direct proporțional cu consolidarea constantă a lumii capitaliste. Fondatorii mișcării n-au considerat niciodată succesul acesteia drept unul garantat și de aceea, toată viața lor, au spus pe șleau organizațiilor muncitorești lucruri nu prea plăcute. Astăzi, când poziția adversarului și modul în care el dispune de conștiința maselor s-au întărit infinit, orice încercare de a face această conștiință să evolueze prin denunțarea consensului trece drept reacționară. Devine suspect oricine combină critica la adresa capitalismului cu cea la adresa proletariatului, care, tot mai mult, reflectă el însuși tendințele de evoluție ale capitalismului. Elementul negativ al gîndirii este reprobato dincolo de frontierele claselor sociale. Vorba înțeleaptă a kaiserului Wilhelm: „Nu-i voi tolera pe defetiști“ a pătruns chiar și în rîndurile acelor pe care el a dorit să-i facă una cu pămîntul. Celui care însă va fi îndrăznit să remarce lipsa unei rezistențe spontane a muncitorimii germane față de război i se replică prin aceea că totul se află în plină mișcare, încît nici o judecată definitivă nu este posibilă; cine nu se află la fața locului, printre bieteile victime germane ale războiului aerian, război care le-a plăcut atîta vreme cît a fost purtat împotriva celorlalți, are a-și ține gura, cu atît mai mult cu cît reformele agrare din România și Iugoslavia sînt tocmai pe cale



de a fi inițiate. Cu toate acestea, cu cât speranța rațională de a asista realmente la o cotitură a fatalității sociale se îndepărtează, cu atât mai reverențios sînt invocate vechile litanii: masă, solidaritate, partid, luptă de clasă. În timp ce nici măcar o idee din critica economiei politice nu se mai regăsește la adepții platformei de stînga, cînd gazetele lor trîmbițează zilnic și candid teze împotriva tuturor revizionismelor, teze care nu înseamnă însă nimic și pot fi mîine înlocuite de teze inverse, urechile fidelității față de linia partidului sînt foarte sensibile la cel mai neînsemnat semn de lipsă de respect față de lozincile golite de orice urmă de teorie. Optimismul patriotic lozincard se acordă perfect cu patriotismul internaționalist. Un individ loial trebuie să-și declare credința față de un popor, nu contează care. Dar noțiunea dogmatică de popor, acceptarea unei pretense comunități de destin, furnizînd oamenilor o instanță ce le decide acțiunea, neagă implicit ideea despre o societate emancipată de constrîngerile naturale.

Chiar și optimismul lozincard constituie pervertirea unui motiv care a cunoscut și zile mai bune: cel al imposibilității de a încetini timpul. Credința în nivelul tehnicii stimula gîndul că o schimbare este iminentă, că ea este posibilă și chiar urmează să vină. Proiectele concepute pe durată lungă, precauțiile, măsurile complicate, gîndite pentru a educa populația, erau suspectate că sacrifică țelul către care pretindeau că se îndreaptă. În optimism, considerat ca dispreț la adresa morții, părea pe atunci a se manifesta însăși voința autonomă. Din toate acestea a mai rămas doar coaja, credința în puterea și grandoarea ca atare a organizației, fără cea mai mică înclinație spre inițiativa individuală, credința impregnată de convingerea distructivă că, deși spontaneitatea nu mai este posibilă, în final, tot Armata Roșie iese învingătoare. Controlul permanent al unei opinii, în care fiecare trebuie să admită că într-o zi va fi bine, îi suspectează de defetism și apostazie pe cei ce nu cedează. În basme, mesagerii marilor fericiri erau broaștele rîioase venite din peșteri. Astăzi, cînd sacrificarea utopiei seamănă la fel de bine cu realizarea ei, precum Antihristul cu Sfîntul Duh, termenul de broască rîioasă a devenit o injurie printre cei ce se află ei înșiși în peșteri. Optimismul de stînga

repetă insidioasa superstiție burgheză după care nu e bine să-l provoci pe dracul, ci să te ții de partea bună a lucrurilor. „Domnului nu-i place cumva această lume? Atunci să-și găsească una mai bună“ – acesta este limbajul curent al realismului socialist.

74

*Mamutul* – Cu cîțiva ani în urmă, gazetele americane au anunțat descoperirea în statul Utah a unui dinozaur aflat într-o stare bună de conservare. Se evidenția faptul că respectivul exemplar a supraviețuit speciei, fiind cu milioane de ani mai tînăr decît exemplarele cunoscute pînă atunci. Asemenea știri, precum moda umoristic-respingătoare a monstrului din Loch Ness sau a filmului *King-Kong*, nu sînt decît proiecțiile colective ale monstruosului stat totalitar. Lumea se pregătește pentru grozăviile lui, obișnuindu-se cu imaginile gigantilor. În tendința ei absurdă de a le accepta, umanitatea redusă la neputință încearcă cu disperare să asimileze o experiență ce desfide totuși orice experiență. Dar reprezentarea animalelor primitive, vii sau dispărute cu milioane de ani în urmă, nu se oprește aici. Prezența acestor atît de simpatizați strămoși sugerează speranța de a vedea creația animală supraviețuind, dacă nu omului însuși, atunci nedreptății pe care el i-a făcut-o și de a produce, în fine, o specie mai reușită din toate punctele de vedere. Din aceeași speranță au rezultat grădinile zoologice. Ele au fost concepute după modelul Arcei lui Noe, căci, de cînd ea există, clasa burgheză așteaptă potopul. Utilitatea grădinilor zoologice pentru divertisment și instrucție pare a nu fi decît un pretext subțire. Ele constituie alegorii ale sfidării, pe care un exemplar sau o pereche o opun sortii ce se abate asupra lor ca specie. De aceea, grădinile zoologice supra-populate trec drept expresii ale decadentei: nu este loc decît pentru doi elefanți, două girafe și un hipopotam. Nici instalațiile lui Hagenbeck, cu șanțuri în loc de zăbrele, nu sînt mai potrivite, căci ele trădează Arca prin iluzia unei salvări pe



care numai Muntele Ararat o mai poate promite. Ele neagă libertatea creaturii, cu cât obstacolele, la a căror vedere i s-ar putea reaprinde nostalgia spațiilor, sînt mai ascunse. Față de grădinile zoologice veritabile, acestea sînt ca și cele botanice față de sere. Cu cât conservarea naturii și transplantul ei de către civilizație sînt mai pure, cu atît mai nemiloasă este dominația asupra ei. În zilele noastre, lumea își poate permite să subjuge unități naturale tot mai vaste, dînd iluzia a le lăsa intacte, în timp ce, pe de altă parte, selecția și domesticirea unor anume parcele încă mai dovedesc dificultatea de a învinge natura. Tigrul care, deznădăjduit, își măsoară cușca în lung și-n lat este parcă un reflex negativ al umanității, mai curînd decît cel ce zburdă în spatele unor șanțuri de netrecut. Frumusețea antică a lumii animalelor a lui Brehm rezultă din aceea că el descrie animalele, chiar și cînd citează cercetări pline de fantezie despre viața lor în sălbăticie, așa cum apar ele în spatele zăbrelelor grădinii zoologice. Dar faptul că animalul suferă realmente mai mult în cușcă decît în rezervații și că momentul Hagenbeck marchează un progres al umanității spun ceva despre inevitabilitatea închisorii. Ea este o consecință a istoriei. Grădinile zoologice în forma lor autentică sînt produse ale imperialismului colonial al secolului al nouăsprezecelea. Ele au înflorit în urma exploatării ținuturilor sălbatice ale Africii și Asiei Centrale, care, oferind animale, au plătit astfel tributuri simbolice. Valoarea tributurilor se măsura prin exotismul lor, prin dificultatea de a le obține. Evoluția tehnicii a pus capăt acestei situații și a abolit exotismul. Leul crescut la fermă este la fel de docil precum calul cel supus de multă vreme controlului nașterilor. Iar finele mileniului n-a venit încă. Doar în iraționalitatea civilizației înseși, în cotloanele și zidurile ei, între care se numără și meterezele, turnurile și bastioanele grădinilor zoologice împrăștiate prin orașe, natura se mai poate păstra. Raționalizarea civilizației, care, deschizîndu-și ferestrele către natură o absoarbe cu totul, înlătură, o dată cu diferența, însuși principiul civilizației, ce lasă deschisă posibilitatea unei reconcilierii.

*Ospitalitate rece* – Cu o formidabilă premoniție, romantismul deziluzionat al lui Schubert, din ciclul în al cărui centru se află cuvintele: „Sînt la capătul tuturor viselor“, ajunge să mai atribuie numele hanului doar unui cimitir. Fata morgana a țării huzurului a fost lovită de întepeneala morții. Convivii și hangiul au fost vrăjiți. Cei dintîi sînt grăbiți. Ar prefera nici să nu-și mai scoată pălăriile. Pe scaunele lor inconfortabile, cecurile pe care le întind și presiunea morală a celor din spatele lor îi obligă să părăsească urgent locul care, culmea ironiei, se mai cheamă și cafenea. Hangiul, însă, cu tot cu ajutoarele sale, nu mai este hangiu, ci un angajat oarecare. Poate că declinul hotelieriei a început o dată cu dispariția asocierii antice dintre hotel și bordel, a cărei amintire rezistă în ocheadele nostalgice aruncate chelneriței expuse vederii sau în gesturile deochete ale cameristelor. Dar de cînd din meseria hotelieră, una dintre cele mai onorabile din sfera circulației, a fost alungată și ultima ambiguitate ținînd încă de cuvîntul „Verkehr“\*, lucrurile s-au schimbat în rău. Pas cu pas, din rațiuni mereu irefutabile, mijloacele distrug scopul. Diviziunea muncii, sistemul serviciilor automatizate, fac ca nimănui să nu-i pese de cît de bine se simte clientul. Nimeni n-are intenția să-i citească pe față ce i-ar place, căci chelnerul nu mai are habar de mîncăruri, iar dacă ar îndrăzni să le propună cumva dînsul, ar trebui să se aștepte la reproșul că și-a depășit competențele. Nimeni nu se grăbește să-l servească pe clientul în așteptare, dacă cel responsabil este cumva ocupat cu altceva: grija pentru instituție, ce atinge perfecțiunea în închisoare, funcționează aici ca într-o clinică, unde subiecții sînt administrați ca obiecte. Se înțelege de la sine că abisuri adînci separă „restaurantul“ de hotel, de învelișul vid al camerelor, și tot la fel de bine înțelese sînt restricțiile orare ale meselor și ale nesuferitului „room service“, de care, pentru a scăpa, te refugiezi în drugstore, magazinul prin excelență, după a cărui teighea neospitalieră cineva, ca un ultim garant al ospitalității, jonglează cu ochiuri, șuncă prăjită și

\* *Verkehr* – înseamnă transport, circulație, dar și contact (sexual) (n.tr.)



înghețată. La hotel, însă, pînă și portarul răspunde morocănos oricărei întrebări neașteptate, îndrumîndu-te mereu către alte ghișee, cele mai multe închise. Obiecția conform căreia totul n-ar fi decît ecoul unei *laudatio temporis actis* nu convinge. Cine n-ar prefera oare „Blauer Stern“ din Praga sau „Österreichischer Hof“ din Salzburg, chiar dacă, pentru a ajunge la baie, ar trebui să traverseze coridorul, iar infailibila încălzire centrală l-ar trezi cu noaptea în cap? Cu cît te apropii mai mult de sfera existenței nemijlocite, corporale, cu atît progresul devine mai contestabil, victorie à la Pyrrhus a producției fetișizate. Din cînd în cînd, un asemenea progres se sperie de el însuși, și atunci încearcă să reunească, chiar dacă doar simbolic, funcțiunile muncii disipate de calcul. Astfel iau naștere figuri precum cea a *hostess*-ei, o doamnă hangită sintetizată. Înfățișarea ei este pe măsura faptului că, în realitate, ea nu se ocupă de nimic, fiind lipsită de orice putere pentru a regrupa activitățile disociate și lipsite de căldură, încît se limitează la a produce gestul derizoriu al urării de bun venit și, mai curînd, la controlul personalului: este drăguță, dar fără chef, o femeie subțire și dreaptă, de o tinerețe forțată și fanată. Scopul ei este, de fapt, să vegheze ca nou-venitul client nici să n-ajungă vreodată să-și aleagă de unul singur masa la care va avea parte de serviciile ce-l așteaptă. Șarmul ei este reflexul invers al demnității celui ce te dă afară.

76

**Dineuri de gală** – Felul în care se încrucișează astăzi progresul și regresul se revelă în posibilitățile tehnice ce ne stau la dispoziție. Procedeele de reproducere mecanică au evoluat independent de ceea ce reproduc și s-au autonomizat. Ele trec drept componente ale progresului, iar ceea ce se află în afara lor se consideră a fi reacționar și depășit. O asemenea convingere este cu atît mai mult încurajată, cu cît superechipele riscă să fie considerate ca investiții ratate din momentul cînd nu mai sînt utilizate. Dar pentru că evoluția lor în epoca liberalismului privește în esență mai ales ceea ce se

numește prezentarea exterioară a mărfii, iar, concomitent, forța lor de inerție va sfîrși prin a apăsa greu asupra obiectului însuși, fără de care aparatul de producție rămîne oricum exterior, adaptarea nevoilor la echipamente va marca, finalmente, moartea cererii adaptate la produse. Frenezia fascinată de a consuma cele mai noi proceduri tehnice nu numai că te face indiferent la produsul însuși, ci vine în întîmpinarea rebuturilor curente și a stupidității programate. Ele confirmă vechiul kitsch în mereu noi parafraze, ca *haute nouveauté*. Progresului tehnic îi corespunde dorința obstinată și obtuză de a nu cumpăra vechituri, de a nu rămîne cumva în urma procesului de producție în plină ebuliție, indiferent care ar fi sensul a ceea ce se produce. A te lua după ceilalți, a te înghesui și a sta la coadă se substituie peste tot nevoilor cît de cît raționale. Ura la adresa unui film lansat abia de trei luni, căruia i se preferă cu orice preț unul și mai nou, deși ele nu se deosebesc absolut deloc unul de celălalt, n-o egalează decît pe cea cu care este întîmpinată o compoziție radicală, prea de tot modernistă. De vreme ce vor să fie la curent cu tot ce se întîmplă, clienților societății masificate nu le poate scăpa nimic. Dacă melomanul secolului al nouăsprezecelea mergea la operă pentru a asista la un singur act, pentru că nu concepea, barbarul, să-și scurteze dineul de dragul unui spectacol, barbaria a ajuns între timp la nivelul unde, fiind blocate toate ieșirile de urgență spre dineuri, ea nu se mai poate sătura de cultură. Fiecare program trebuie consumat pînă la capăt, fiecare best-seller citit, fiecare film vizionat în plin succes, în cinematograful cel mai de vază. Masa a ceea ce se consumă fără discernămînt atinge proporții neliniștitoare. Ea te împiedică să te orientezi și, la fel cum într-un supermagazin monstruos cauți un ghid, populația, înghesuită între oferte, îl așteaptă pe al ei.

77

**Licitație** – Tehnica ce invadează totul elimină luxul, dar nu pentru că declară privilegiul său ca pe un drept al omului, ci



prin aceea că, o dată cu creșterea nivelului general de viață, blochează orice șansă de a-l atinge vreodată. Acceleratul ce străbate în trei nopți și două zile întregul continent este un miracol, dar călătoria cu el n-are nimic din splendoarea trecută a trenului bleu. Ceea ce cândva făcea desfătarea călătoriei, de la rămasul bun prin fereastra deschisă, și atenția prietenoasă cu care te înconjurau destinatarii bacșișurilor pînă la ceremonialul mesei și sentimentul constant al privilegiului în numele căruia nu ți se refuză nimic, a dispărut împreună cu călătorii eleganți ce obișnuiau să se plimbe pe peroane înainte de plecare și pe care îi cauți în van chiar și în holurile hotelurilor cu oarecare pretenții. Faptul că la plecarea trenurilor scările vagoanelor se ridică automat înseamnă pentru călător că, și în cel mai scump expres, are a da ascultare, prizonier, dispozițiilor precise ale companiei de căi ferate. Ea îi oferă contravaloarea, precis calculată, a banilor lui, dar nimic altceva dincolo de ceea ce s-ar putea evalua ca un nivel de confort mediu. În aceste condiții, cui i-ar mai trece prin cap, ca pe vremuri, să călătorească cu iubita lui de la Paris la Nisa? Nu poți scăpa, pe de altă parte, de bănuiala că însuși luxul ce se abate de la normă și care se proclamă cu ostentație își însușește tot mai mult un element de arbitrar, în chip artificial umflat. El este destinat, în sensul teoriei lui Veblen, a permite, celor în stare să și-l plătească, a-și afișa, pentru ei înșiși și pentru ceilalți, statutul, mai curînd decît să răspundă necesităților lor mereu și oricum nediferențiate. În timp ce Cadillacul are mai multe avantaje decît Chevroletul, în măsura în care și costă mai mult, această superioritate, altfel decît cea a bătrînului Rolls Royce, rezultă ea însăși dintr-un proiect general, ce-l dotează pe primul cu cilindri mai buni și pe al doilea cu cilindri mai puțin buni, ceea ce se întîmplă nu mai puțin cu șuruburile și cu dotările, fără însă ca aceasta să schimbe ceva din schema fundamentală a produsului de masă; e nevoie doar de cîteva modificări în procesul de producție pentru a face dintr-un Chevrolet un Cadillac. În acest chip poate fi și luxul golit de conținut. Căci în plină fungibilitate generală, fericirea se asociază, fără excepție, cu nonfungibilul. Nici o strădanie umană, nici un raționament formal nu va putea schimba ceva în

ideea că rochia încîntătoare a unei femei nu va putea fi purtată de alte douăzeci de mii. În era capitalistă, utopia calitativului se refugiază în trăsăturile fetișului, cu alte cuvinte în tot ceea ce, în virtutea diferenței și unicității sale, nu intră în relațiile de schimb ce predomină. Însă această promisiune a fericirii prin lux presupune iarăși un privilegiu, presupune inegalitatea economică, adică tocmai societatea ce se bazează pe fungibilitate. De aceea, însuși calitativul devine un caz special de cuantificare, nonfungibilul fungibil, luxul confort și, finalmente, un *gadget* absurd. În acest cerc vicios, principiul luxului însuși ar ajunge să se aneantizeze, dacă n-ar exista tendința de nivelare a societății masificate ce provoacă, sentimental, indignarea reacționarilor. Structura internă a luxului nu este indiferentă față de ceea ce se petrece cu inutilul atunci cînd este în totalitate încadrat în imperiul utilului. Ceea ce rămîne de pe urma lui, chiar și obiecte de cea mai bună calitate, are deja aerul unor rebuturi. Obiectele scumpe cu care cei foarte bogați își umplu casele așteaptă,perate, să fie plasate într-un muzeu, ce anihilează, totuși, după Valéry, sensul sculpturilor și tablourilor, cărora doar arhitectura, maica tuturor, le-ar putea indica locul potrivit. Ținute însă cu forța în casele celor de care nu le leagă nimic, ele constituie o insultă la adresa modului de existență pe care l-a creat proprietatea privată. Dacă antichitățile, cu care se dotau milionarii de pînă la primul război mondial, mai aveau o rațiune, fiind menite să înalțe ideea de locuință burgheză pînă la nivelul visului – coșmarului –, fără s-o dezintegreze, chinezăriile, la care s-a trecut între timp, îl tolerează cu dificultate pe proprietarul ce se simte bine numai în lumina și aerul pe care luxul din jurul lui i le refuză. Luxul modern și practic este un nonsens, din care mai trăiesc, poate, falșii prinți ruși, ce se tocmesec la Hollywood pe post de decoratori. Liniile gustului avangardist converg către asceză. Copilul care, la lectura basmelor din *O mie și una de nopți*, se încîntă de imaginea rubinelor și smaragdelor, sfîrșește prin a se întreba în ce constă fericirea de a poseda asemenea pietre prețioase, de vreme ce ele sînt descrise doar ca o comoară în sine și nu ca mijloace de schimb. În această întrebare zace întreaga dialectică a rațiunii.



Ea este la fel de rațională pe cât e de irațională: rațională, în măsura în care percepe idolatria, irațională prin aceea că se întoarce împotriva propriului ei obiectiv, prezent doar acolo unde nu are a se justifica în fața nici unei instanțe, altfel spus, nici unei intenționalități: nu există fericire fără fetișism. Puțin câte puțin, sceptica întrebare a copilului s-a extins asupra oricărui fel de lux, inclusiv asupra plăcerii pure a simțurilor. Pentru privirea estelui, ce preferă inutilul utilului, esteticul separat cu forța de orice finalitate devine antiestetic, deoarece exprimă violența: este luxul ce devine vulgaritate. În final, el este înrobit sau conservat în propria-i caricatură. Acea latură a Frumosului înflorind încă în umbra ororii este batjocură și, față de ea însăși, urîtenie. Și totuși, forma ei efemeră este o mărturie a faptului că oroarea nu este ineluctabilă. Ceva din acest paradox se află la baza oricărei arte; în zilele noastre el se manifestă în chiar faptul că arta încă mai există. Ideea de Frumos, atît cît a mai rămas din ea, pretinde refuzul fericirii prin afirmarea ei.

78

*Dincolo de munți* – Mai mult decît oricare basm, *Albă ca Zăpada* reprezintă expresia perfectă a nostalgiei. Imaginea cea mai pură a acesteia este cea a reginei privind pe fereastră către zăpadă și dorindu-și o fiică a cărei frumusețe să combine frumusețea neînsuflețită și totuși vie a fulgilor de nea, a negrului îndoliat al ramelor ferestrelor și a înțepăturii însingurate; dîndu-i naștere, moare. Nici chiar finalul fericit nu poate risipi această primă impresie. Tot așa cum împlinirea dorinței înseamnă moarte, iar salvarea rămîne doar aparență. Căci o receptare mai profundă a textului nu-l va face pe cititor să creadă că aceea care părea a dormi în sicriul de sticlă s-a trezit cu adevărat. Nu cumva bucata de măr otrăvit, desprinsă din gîtlej datorită zdruncinului călătoriei, este nu atît un instrument asasin, cît un rest al vieții ei ratate, o urmă a exilului, boală de care se desprinde abia cînd nu mai există nici

un fel de falși mesageri care s-o seducă? Și cît de ambiguu sună fericirea în propoziția: „Iar Albă ca Zăpada i-a plăcut și a plecat cu ea.“ În ce măsură nu va fi ea renegată de triumful viclean asupra vicleniei? E chiar șoapta pe care o auzim atunci cînd sperăm să fim salvați, anume că speranța ar fi inutilă, și totuși ea, neputincioasă, este singura ce ne mai îngăduie să respirăm. Nici contemplația cea mai profundă nu este capabilă decît să retraseze răbdătoare, în mereu noi figuri și crochiuri, ambiguitatea nostalgiei. Adevărul nu poate fi separat de iluzia că într-o zi, totuși, salvarea va veni, insesizabil, din chiar figurile aparenței.

79

*Intellectus sacrificium intellectus* – A presupune că gîndirea ar cîștiga în obiectivitate de pe urma declinului emoțiilor sau ar rămîne doar indiferentă față de fenomen constituie deja o expresie a procesului de prostire. Diviziunea socială a muncii se răsfrînge negativ asupra omului, chiar dacă are urmări benefice asupra sarcinilor pe care acesta și le propune. Aptitudinile, ele însele dezvoltate prin efectul reciprocității, se atrofiază din clipa în care se disociază una de cealaltă. Aforismul lui Nietzsche: „Gradul și natura sexualității unui om se ridică pînă la culmile spiritului său“ se referă la mai mult decît un simplu dat psihologic. Deoarece și cele mai îndepărtate obiectivări ale gîndirii se hrănesc din instincte, ea distruge în acestea din urmă condiția propriei existențe. Nu cumva memoria poate fi despărțită de dragostea ce vrea să păstreze ceea ce, totuși, se risipește? Nu cumva fiecare emoție a fanteziei este concepută din dorința care, deplasînd elementele existenței, le transcende pentru a le putea rămîne credincioasă? Cea mai simplă percepție nu se constituie oare din teama de perceptibil ori din dorința de a-l poseda? Fără îndoială, sensul obiectiv al cunoștințelor s-a desprins tot mai mult, o dată cu procesul obiectivării lumii, de instinctele care le fondează; cunoștințele eșuează, desigur, acolo unde efortul



ei de obiectivare rămîne doar la nivelul dorințelor. Dar dacă, în gîndirea ce depășește limita acestora, instinctele nu sînt concomitent prezervate, cunoașterea devine imposibilă, iar gîndirea ce-și ucide, o dată cu dorința, propriul părinte, va fi ajunsă din urmă, la rîndul său, de răzbunarea prostiei. Memoria este tabuizată ca fiind imprevizibilă, infidelă, irațională. Astmul intelectual ce rezultă de aici, culminînd în dispariția dimensiunii istorice a conștiinței, ajunge pînă la a deprecia apercipitivitatea sintetică, aceea care, după Kant, nu poate fi despărțită de „reproducerea în imaginație“, așadar de rememorare. Fantezia, considerată astăzi de resortul inconștientului, și pe care cunoașterea o proscribe ca rudiment infantil și inapt de judecată, este totuși singura ce stabilește acea relație dintre obiecte, din care izvorăște, în chip necesar, judecata: o dată alungată, și judecata, veritabil act de cunoaștere, va fi concomitent exorcizată. Castrată însă de instanța de control ce-i refuză orice anticipare a dorinței, percepția este plasată cu forța în schema repetării neputincioase a deja cunoscutului. Interdicția de a vedea, în sensul propriu al termenului, coincide cu sacrificarea intelectului. Tot astfel cum, sub primatul procesului de producție, de-ce-ul rațiunii dispare, din moment ce se coboară la nivelul fetișizării proprii și al puterii exterioare, și rațiunea este redusă la rang de instrument adaptat funcționarilor ei, al căror aparat mental are drept unic scop împiedicarea gîndirii. O dată suprimată ultima urmă de emoție, nu mai rămîne din gîndire decît tautologia absolută. Rațiunea ultrapură a acelor ce s-au debarasat de capacitatea de „a-și reprezenta un obiect și în afara prezenței lui“ va converge către pura inconștientă, slăbiciune de minte în sensul propriu, căci, măsurată la scara idealului pretențios realist al datului pur, liber de orice categorie, orice cunoaștere este falsă și corectă doar acolo unde chestiunea corectitudinii sau falsității nici măcar nu se mai pune. Faptul că sînt aici în joc tendințe ce merg foarte departe reiese din chiar activitatea științifică, aflată pe punctul de a-și subjuga și ultimele reziduuri ale lumii, ruine incapabile de a mai opune vreo rezistență.

*Diagnostic* – Faptul că lumea a devenit între timp sistemul pe care național-socialiștii îl condamnau pe nedrept în laxa Republică de la Weimar este evident prin chiar armonia prestabilită dintre instituții și cei care le servesc. Pe tăcute, s-a constituit o umanitate însetată de constrîngerile și restricțiile pe care, de altfel, i le și impune absurda perenitate a dominației. Tocmai acei oameni, avantajați de organizarea obiectivă, au acaparat progresiv funcțiunile care, de drept, ar fi trebuit să reprezinte disonanța față de armonia prestabilită. Între dictoanele infirmate de viață se află și acesta: „Orice presiune produce o presiune contrară“; dacă prima este suficient de mare, a doua dispare, iar societatea pare a se strădui, prin această nivelare ucigașă a tensiunilor, să prevină entropia. Activitatea științifică își are corespondentul său perfect în tipul de spirite pe care îl pune la contribuție: ele nu mai trebuie cîtuși de puțin să se înfrunte pentru a deveni propriii lor controlori, voluntari și zeloși. Chiar și atunci cînd, în afara activităților propriu-zise, se manifestă ca ființe umane și cu totul rezonabile, ele paralizază într-o prostie patologică de îndată ce încep să gîndească profesional. Departe de a vedea vreun semn de ostilitate în restricția asupra gîndirii, candidații la diverse posturi – cum sînt toți oamenii de știință – se simt, din contra, ușurați. Pentru că gîndirea le impune o responsabilitate subiectivă, pe care poziția lor obiectivă în procesul de producție îi împiedică să și-o asume, ei renunță și se leapădă de ea, trecînd de partea adversarului. Foarte curînd, aversiunea față de gîndire devine imposibilitate de a gîndi: oamenii care, fără nici un efort, găsesc obiecții statistice din cele mai rafinate ori de cîte ori este vorba de a sabota o descoperire, nu sînt în stare, *ex cathedra*, să facă cele mai simple predicții concrete. Ei denigrează speculația și omoară în ea bunul simț. Cei mai inteligenți dintre ei își presimt îmbolnăvirea facultății de a gîndi, pentru că boala nu acționează la modul universal, ci doar asupra organelor ale căror servicii ei le vînd. Unii mai așteaptă încă, înfricoșați și rușinați, să li se dovedească propriile defecte. Constată însă că ele au fost, în mod public,



ridicate la rang de virtuți și se descoperă admirați pentru o asceză științifică inexistentă, care, mai curînd, constituie semnul secret al slăbiciunii. Resentimentul acestora este raționalizat din punct de vedere social în formula: a gândi este antiștiințific. Pe această cale însă, energia lor intelectuală s-a dezvoltat în chip prodigios în anumite direcții tocmai prin mecanismul de control. Prostia colectivă a tehnicienilor cercetării nu coincide cu simpla absență sau cu o regresie a aptitudinilor intelectuale, ci constituie o proliferare a respectivei facultăți de gândire, devorată de propria-i energie. Răutatea masochistă a tinerilor intelectuali este fructul malignității răului de care aceștia sînt atinși.

*Mare și mic* – Printre transferurile cele mai nefaste din domeniul planificării economice în cel al teoriei, teorie ce nici nu se mai poate distinge de fundamentele ansamblului, se numără credința în posibilitatea de a administra travaliul spiritului, după criterii în măsură să poată decide asupra necesității sau rațiunii unei activități sau a alteia. Deciziile se iau asupra ierarhiei urgențelor. Dar, privînd gîndirea de momentul ei de spontaneitate, se anulează însăși necesitatea ei. Ea este astfel redusă la dispoziții variabile, interșanjabile. Așa cum, în economia de război, se hotărăște asupra priorităților în distribuirea materiilor prime, între fabricarea unui tip de armă și nu a altuia, o ierarhie a importanței unei teme față de alta se stabilește și în elaborarea teoriilor, acordînd preferință celor actuale sau în mod special relevante și lăsînd pe planul al doilea sau tolerînd cu indulgență chestiuni neesențiale, ce se consideră a fi doar un ornament al fundamentelor, o fină nuanțare a acestora. Reprezentarea relevanței este determinată de considerații organizatorice, iar cea a actualității unei probleme sau a alteia se măsoară după tendințele obiectiv mai puternice ale momentului. Schematizarea după criteriul importanței mai mari sau mici reproduce în forma ei scara de

valori a praxisului dominant, chiar dacă, din punct de vedere conținutistic, îl contrazice. Cultul importantului este deja implicat în originile filosofiei progresului, la Bacon sau Descartes. Numai că acest cult relevă în final absența libertății, regresivitatea. Importanța este întruchipată de cîinele care, în timpul plimbării, adulemecă tensionat și obstinat minute de-a rîndul un loc anume, pentru a-și face apoi nevoile, după care, rîcîind pămîntul cu picioarele, pleacă mai departe de parcă nimic nu s-ar fi întîmplat. În era sălbăticiiei, de asemenea comportamente ar fi putut depinde viața și moartea; după milenii de domesticire n-a mai rămas din ele decît un ritual absurd. Cum să nu te gîndești la ritual, privind la un comitet ce discută grav urgența unor probleme, înainte de a pune la treabă echipa de colaboratori, ce urmează să rezolve sarcini definite și programate cu grijă? Tot ceea ce trece drept important are ceva din această obstinare anacronică, iar a face din importanță un criteriu al gîndirii are ca efect încremenirea ei, eliminarea oricărei reflecții asupra ei înseși. Marile teme nu sînt însă nimic altceva decît mirosurile ancestrale, ce-l incită pe animal să se oprească din drum și, pe cît posibil, să le reproducă. Ceea ce nu înseamnă însă că ierarhia lucrurilor importante trebuie ignorată. Tot așa cum filistinismul ierarhiei reflectă filistinismul sistemului, ea se suprasaturează de violența și întreaga coerență a acestuia. În loc să se limiteze la reproducerea lor, gîndirea ar trebui să pună însă capăt acestei ierarhii, în chiar momentul în care ea o reproduce. Împărțirea lumii în lucruri importante și neimportante, ce a servit dintotdeauna la neutralizarea celor mai flagrante nedreptăți sociale, taxîndu-le ca pe simple excepții de la regulă, se va perpetua pînă cînd, într-o zi, falsitatea ei va sări în ochii tuturor. Tocmai pentru că transformă totul în obiect, ea însăși trebuie să devină obiect al gîndirii, și nu s-o călăuzească. Marile teme vor continua să apară, dar nu în sensul lor „tematic” tradițional, ci ruinate, descentrate. Barbaria cantității nemijlocite a rămas pentru filosofie ca o moștenire a vechii ei alianțe cu administratorii și matematicienii: tot ce nu poartă ștampila ritmurilor grandioase ale istoriei universale rămîne pe seama procedurilor specifice ale științelor pozitive. În această



situație, filosofia se comportă ca pictura de proastă calitate, ce-și închipuie că demnitatea unei opere și gloria ei ulterioară ar depinde de demnitatea obiectului ei; un tablou al bătăliei de la Leipzig ar conta astfel mai mult decât un scaun pictat în perspectivă oblică. Deosebirea între mijloacele conceptuale și cele artistice nu schimbă nimic din această naivitate de proastă calitate. Dacă procesul de abstractizare imprimă conceptualizării de orice fel iluzia grandorii, el conservă concomitent, datorită distanței sale față de obiectul acțiunii, datorită reflecției și transparenței, anticorpii corespunzători: autocritica rațiunii reprezintă morala sa cea mai autentică. La polul contrar, în faza actuală a unei gândiri ce dispune de ea însăși, nu se află decât abolirea subiectului. Demersul travaliului teoretic, ce decide asupra temelor în funcție de importanța lor, îl ignoră pe cel ce îndeplinește acest travaliu. Dezvoltarea unui număr tot mai restrâns de aptitudini tehnice ar trebui să fie suficientă pentru a-l dota pe acesta în așa fel încât să poată îndeplini în mod satisfăcător sarcini specifice. Doar că subiectivitatea pusă să gândească este tocmai cea care nu se lasă rînduită într-un circuit de sarcini prestabilit, heteronom, de sus în jos: ea nu se poate adapta la aceste sarcini decât în măsura în care nu face parte din circuit; condiția întregului adevăr obiectiv și valabil este astfel însăși existența sa. Obiectivitatea suverană, aceea care sacrifică subiectul pe altarul stabilirii adevărului, repudiază concomitent adevărul și obiectivitatea.

*La trei pași de trup* – Pozitivismul reduce și mai mult distanța gândirii față de realitate, distanță pe care nici aceasta din urmă n-o mai tolerează. Intimidate, gândurile, ce nu-și doresc să fie nimic mai mult decât simple abrevieri ale realității pe care o desemnează, pierd, o dată cu autonomia lor față de această realitate, forța de a o pătrunde. Doar în distanța față de viață funcționează gândirea bazată pe empirie. În timp ce

gândirea se referă la fapte și funcționează prin critica acestora, ea funcționează nu mai puțin datorită distanței pe care o păstrează față de ele. Astfel exprimă ea ceea ce, cu certitudine, este, prin aceea că nu este pe de-a întregul conform modului în care ea îl exprimă. Pentru dînsa, esențialul este acel element de exagerare care o împinge să meargă mai departe decât propriul obiect, care o desprinde de povara faptelor, în așa fel încât, în loc să reproducă pur și simplu fiindul, ea îl determină, liber și riguros. Astfel, fiecare gând seamănă cu jocul cu care Hegel, ca și Nietzsche, a comparat opera spiritului. Ceea ce face din filosofie contrariul barbariei este faptul că, tacit, ea are conștiința acelui element de iresponsabilitate, de fericire, provenind de la efemeritatea gândului ce se sustrage mereu obiectului pe care îl judecă. Acest exces este reprimat de spiritul pozitivist, care îl atribuie nebuniei. Diferența față de fapte devine simplă duplicitate, iar momentul jocului un lux, într-o lume unde funcțiunile intelectuale trebuie să dea socoteală pentru fiecare minut. Dar de îndată ce gândul își repudiază inalienabila-i distanță și încearcă prin mii de subtile argumente să-și dovedească literalmente corectitudinea, el bate deja în retragere. Dacă părăsește mediul virtualului, al anticipației, cea care nu poate fi satisfăcută plenar de nici un dat individual, pe scurt, dacă încearcă să devină, în loc de interpretare, simplă afirmație, atunci tot ceea ce va enunța el va fi efectiv fals. Apologetica lui, inspirată de nesiguranță și conștiință vinovată, este respinsă pe loc prin demonstrarea nonidentității pe care refuză s-o recunoască, deși doar aceasta îi conferă calitatea de gând autentic. Dacă, din contra, și-ar afirma distanța ca pe un privilegiu, tot nu s-ar afla într-o poziție mai bună, căci ar proclama două adevăruri, unul al faptelor și unul al conceptelor. Aceasta ar conduce însă la însăși dizolvarea adevărului și, mai mult, ar echivala cu un denunț al gândirii. Distanța nu este o zonă protejată, ci un câmp de tensiune. Ea nu se manifestă prin concesii față de exigența adevărului, cât în delicatetea și fragilitatea procesului gândirii. Față cu pozitivismul, nu e cazul să contrazici în exces sau să-ți dai aere, ci se cuvine să dovedești pur și simplu, prin critica cunoașterii, imposibilitatea unei coincidențe între concept și



conținutul său. A vîna fuziunea non-sinonimelor nu-i totuna cu efortul constant, care, finalmente, va conduce spre mîntuire, ci doar naivitate și lipsă de experiență. Ceea ce pozitivismul reproșează gîndirii, ea a știut și a uitat de nenumărate ori, dar tocmai cunoașterea și uitarea au făcut-o gîndire. Însăși distanța ideii față de realitate este nu altceva decît zgura pe care istoria o presară în urma ei în concepte. A opera cu ele fără a-ți lua distanța necesară înseamnă, în ciuda resemnării sau tocmai din cauza ei, o copilărie. Căci gîndul trebuie să se proiecteze dincolo de obiectul său, tocmai pentru că nu-l acoperă cu totul, iar pozitivismul face dovada unei absențe totale a simțului critic, în măsura în care se iluzionează a-l acoperi integral, atribuindu-și ezitățile doar propriilor scrupule. Gîndirea transcendentă ține o socoteală mult mai riguroasă a propriilor insuficiențe decît o face gîndirea manevrată de aparatul de control al științei. Prin efortul exagerat în direcția excesului ea extrapolează, pentru a controla, deși, ca întotdeauna, fără speranță, inevitabilul deficit. Absolutismul nelegitim, această marcă pretins definitivă ce se reproșează filosofiei, provine tocmai din abisurile relativității. Exagerările metafizicii speculative sînt cicatrice ale rațiunii reflexive, și numai ceea ce nu s-a putut dovedi demască demonstrația ca fiind tautologie. Din contra, rezerva nemijlocită a relativității, restricțiile ce ea le impune, menținînd gîndirea într-un cîmp conceptual circumscris fiecărui caz în parte, o scutesc de a face experiența propriilor limite, despre care Hegel a spus acea propoziție extraordinară după care a le gîndi și a le depăși este același lucru. În consecință, relativității ar fi veritabilii absolutiști și totodată cei falși, ca și burghezii ce vor să-și asigure cunoștințele așa cum se asigură o proprietate, pentru a o pierde apoi cu atît mai sigur. Numai revendicarea absolutului, cea care-l determină pe om să se desprindă de propria-i umbră, face dreptate relativului. Asumîndu-ți neadevărul, ea te conduce pînă la treapta adevărului cu conștiința concretă a tot ce condiționează cunoașterea umană.

*Vicepreședinte* – Un sfat pentru intelectuali: nu lăsați pe nimeni să vă reprezinte. Fungibilitatea tuturor serviciilor și tuturor oamenilor și credința ce rezultă de aici, aceea că toți ar trebui să știe să le facă pe toate, constituie, în interiorul ordinii existente, o veritabilă piedică. Idealul egalitar al interșanjabilității este o escrocherie, dacă nu este fondat pe principiul revocabilității și al responsabilității față de *rank and file*. Cel mai puternic este tocmai acela care știe să facă singur cît de puțin posibil, dar îi poate delega pe alții să facă tot ce va trece în contul numelui și în beneficiul lui. Aceasta seamănă cu colectivismul, dar nu este decît sentimentul de superioritate, în virtutea căruia puterea de a-i controla pe ceilalți este scutită de muncă. În producția materială interșanjabilitatea are, într-adevăr, o bază obiectivă. Cuantificarea procesului muncii tinde să reducă diferența dintre misiunea directorului general și cea a individului de la stația de benzină. A crede că administrarea unui trust în condițiile actuale pretinde mai multă inteligență, experiență sau mai mult antrenament decît citirea unui manometru este doar sărmană ideologie. Însă în timp ce în producția materială lumea se obstinează să rămînă atașată de această ideologie, spiritul se subordonează uneia contrarii. Este doctrina lui *universitas literarum*, din care s-a ales astăzi pulberea, doctrina egalității tuturor în republica științelor, ce nu numai că-l angajează pe fiecare pentru a fi controlorul celuilalt, dar îl și face apt de a face la fel de bine ceea ce face celălalt. Interșanjabilitatea supune ideile aceleiași proceduri pe care schimbul o impune lucrurilor. Incomensurabilul este eliminat. Dar cum gîndirea are misiunea de a critica comensurabilitatea provenită din relațiile de schimb și care cuprinde totul, ea constituie relațiile intelectuale de producție ce se ridică împotriva forțelor de producție. În domeniul material, interșanjabilitatea coincide cu posibilul, iar noninterșanjabilitatea cu pretextul ce-l subminează; în teoria ce are drept misiune clarificarea acestui quiproquo, interșanjabilitatea permite mecanismelor să se perpetueze chiar și acolo unde s-ar putea manifesta antiteza ei obiectivă. Singură noninterșanja-



bilitatea ar putea să oprească încorporarea spiritului în aparatul birocratic. Condiția, afirmată ca fiind de la sine înțeleasă, ca fiecare membru calificat al organizației să fie în măsură a îndeplini orice efort intelectual, face din cel mai obtuz tehnician al științei măsură a spiritului: de unde ar putea lua unul ca el aptitudinea de a-și critica propria tehnicizare? În acest chip săvârșește economia nivelarea de care se indignează strigînd: „Prindeți hoțul!” În epoca lichidării individualității se cuvine a pune din nou chestiunea acestei individualități. Chiar dacă individul, ca toate procedurile individuale de producție, a rămas în urma nivelului tehnicii și se înfățișează istoricește ca demodat, el, cel condamnat de către învingător, are dreptul la adevăr. Căci el este singurul care păstrează, chiar într-o formă denaturată, urma a ceea ce legitimează întreaga tehnicizare și a cărei conștiință aceasta din urmă n-o are cîtuși de puțin. Prin aceea că progresul nestăvilit nu pare a fi nemijlocit identic cu cel al omenirii, contrariul său este în măsură să ofere un refugiu progresului. Creionul și radiera servesc gîndirii mai mult decît un întreg stat major de asistenți. Aceia care nu se lasă cu totul în seama individualismului producției intelectuale și nici nu consacră cu trup și suflet colectivismului interșanjabilității egalitare, disprețuitoare față de om, sînt constrînși la o colaborare liberă și solidară, în care fiecare își asumă responsabilitatea. Orice altă atitudine vinde spiritul pe nimic diverselor formule ale afacerismului și, finalmente, intereselor acestuia.

**Orar** – Puține lucruri fac atît de diferite modul de viață al intelectualului de cel al burghezului ca faptul că cel dintîi nu recunoaște alternativa între muncă și distracție. Un travaliu care, pentru a rămîne în limitele realității, nu-și supune subiectul la ceea ce-i va supune, mai tîrziu, pe ceilalți, și coincide cu plăcerea, chiar și în plin efort disperat. Libertatea la care el trimite este aceeași pe care societatea burgheză o

rezervă singurei forme de odihnă de care reglementarea ei ne și privează. Din contra, cel ce știe ce este libertatea nu suportă distracțiile tolerate de această societate și, dincolo de munca sa, incluzînd, desigur, ceea ce burghezii rezervă, sub denumirea de „cultură”, repaosului duminical, nu va accepta nici o plăcere compensatorie. „Work while you work, play while you play” – este una din regulile de aur ale auto-disciplinării represive. Părinții care au văzut în notele bune aduse de copil o chestiune de prestigiu sînt cel mai puțin dispuși să-l lase seara să citească pînă tîrziu și, după părerea lor, să se surmeneze intelectual. Dar în prostia lor se exprimă însuși geniul clasei lor sociale. Doctrina despre măsură ca virtute adecvată rațiunii, doctrină rafinată de la Aristotel încoace, este între altele o încercare de a fundamenta atît de solid diviziunea, socialmente necesară, a omului în funcțiuni independente unele de altele, încît nici una dintre ele să nu mai poată trece drept cealaltă și să resuscite amintirea omului ca întreg. Este destul de greu să ți-l imaginezi pe Nietzsche, într-un birou în a cărui anticameră o secretară poartă grija telefonului, stînd la masa de scris pînă la ora cinci și apoi, după încheierea travaliului zilnic, jucînd golf. Doar vicleana încrucișare între fericire și muncă mai face posibilă, în ciuda presiunii exercitate de societate, o oarecare libertate a experienței. Ea este însă tot mai puțin tolerată. Inclusiv așa-zisele profesii ale spiritului sînt totalmente private de plăcere prin apropierea de business. Atomizarea progresează nu doar în relațiile dintre oameni, ci și în fiecare individ, între diferitele sfere ale vieții sale. În consecință, senzația de împlinire devine incompatibilă cu munca, deoarece aceasta ar risca să-și piardă, în totalitatea finalităților sale, modestia-i funcțională, cum nici o scînteie de reflecție n-are a se încrucișa cu timpul liber, căci ar putea contamina universul muncii, incendiindu-l. În timp ce, în structura lor, munca și distracția devin tot mai asemănătoare, ele sînt tot mai riguros despărțite de nevăzute linii de demarcație. Din ambele sînt alungate deopotrivă plăcerea și spiritul. Aici ca și acolo domină o nemiloasă seriozitate, investită într-o pseudoactivitate.



*Alegere* – Pentru cel aflat, după cum se spune, în centrul praxisului, de unde urmărește diverse interese și realizează diverse proiecte, oamenii cu care intră în contact se transformă automat în prieteni și dușmani. Evaluându-i în ce măsură se pliază la intențiile sale, el îi reduce pe loc la obiecte: unele sînt folositoare, altele creează obstacole. Fiecare opinie divergentă apare în sistemul de referință al scopurilor dinainte definite, fără de care practica n-o scoate la capăt, ca o rezistență inoportună, ca sabotaj, ca un complot; fiecare aprobare, chiar dacă rezidă în interesul cel mai vulgar, devine ajutor, devine ceva util, mărturie a unei alianțe. În acest chip, relațiile cu ceilalți sărăcesc: capacitatea de a-l percepe pe celălalt ca atare și nu ca funcție a propriei voințe, dar mai ales șansa contradicției fructuoase, posibilitatea ca, prin asimilarea contradicției, să te depășești pe tine însuși, se atrofiază. Ea va fi înlocuită de cunoașterea umană fondată pe judecăți de valoare, pentru care, în definitiv, individul cel mai bun constituie răul cel mai mic, iar cel mai rău nu răul cel mai mare. Acest mod de a reacționa, schemă a tuturor politicilor administrative și „de personal”, tinde automat către fascism, înainte chiar de formarea unei voințe politice sau a alegerii unor programe exclusive. Cel ce se consacră evaluării aptitudinilor privește către obiectul judecat, dintr-o necesitate oarecum tehnică, fie ca la ceva ce i se asociază, fie ca la ceva marginal, fie de aceeași rasă, fie străin, ca la un complice ori la o victimă. Privirea fixă, de inspecție, ce hipnotizează sau este hipnotizată, proprie tuturor Führerilor ororii, își are modelul în cea evaluatoare a managerului, care îl invită pe solicitant să ia loc și îi luminează fața în așa fel încît ea se divizează, nemilos, într-o parte clară, cea utilizabilă, și într-una întunecată, suspectă de incompetență. Finalul este consultul medical după alternativa: apt de muncă sau lichidat. Această propoziție din Noul Testament: „Cine nu e cu mine este împotriva mea” a fost preluată de fondul emoțional al antisemitismului din noaptea timpurilor. Unul din elementele constitutive ale dominației este de a expedia pe oricine nu se identifică cu ea în tabăra inamicilor, iar aceasta

doar de dragul diferenței: nu degeaba catolicismul este cuvîntul grecesc pentru termenul latin de totalitate, cea pe care național-socialismul a realizat-o. Totalitatea înseamnă identificarea diferitului, fie în ipostaza de „deviere”, fie în cea de alteritate, cu dușmanul. Național-socialismul a atins și pe această cale conștiința istorică a ceea ce este: Carl Schmitt a definit, de altfel, esența politicului prin categoriile de prieten și dușman. Progresul către această conștiință își însușește regresul către comportamentul infantil, căruia ceva fie că-i place, fie că-l sperie. Reducerea apriorică la relația prieten-dușman este unul din fenomenele originare ale noii antropologii. Libertatea ar consta nu în a alege între negru și alb, ci în a te detașa de o asemenea alegere impusă.

*Hans micuțul* – Intelectualul, mai ales cel înclinat către filosofare, este rupt de praxisul material: greața pe care acesta i-o inspiră l-a incitat să se consacre așa-ziselor chestiuni ale spiritului. Dar praxisul material nu este doar premisa propriei sale existențe, ci chiar fundamentul lumii pe care, prin travaliul său, el o critică. Dacă nu știe nimic despre bază, țintește în vid. El trebuie să aleagă între a se informa sau a ignora obiectul detestat. Dacă se informează, el se agresează pe sine însuși, gîndește împotriva propriilor instincte și, în plus, se expune pericolului de a deveni la fel de ordinar ca și obiectul acestor ocupații, căci nu se glumește cu economia, iar cine vrea numai s-o și înțeleagă trebuie „să gîndească economic”. Dacă se ține la distanță, atunci își ipostaziază spiritul, care este însă modelat după realitatea economică, după relația abstractă de schimb, într-un Absolut, la care spiritul poate accede doar reflectînd la propria-i condiționare. Intelectualul, vanitos și izolat de restul lumii, va fi astfel ademenit să substituie obiectului reflecția asupra sa. Importanța naivă și mincinoasă acordată produselor culturale de către industria culturală oficială adaugă noi cărămizi la zidul ce izolează cunoașterea de brutalitatea



economiei. Izolarea spiritului de sfera afacerilor stimulează afacerismul intelectual în a deveni o ideologie confortabilă. Dilema se comunică reacțiilor celor mai subtile ale comportamentului intelectual. Doar cel ce-și prezervă cât de cât puritatea beneficiază din plin de ură, nervi, libertate și mobilitate pentru a se opune lumii, dar, pe de altă parte, tocmai această iluzie a purității – el trăind „la persoana a treia” – este aceea din cauza căreia lumea nu rămîne în afara lui, ci triumfă în interiorul gândurilor sale. Cine se pricepe însă prea bine la aceste mecanisme uită să reflecteze la scopul pe care ele îl servesc; capacitatea sa de diferențiere slăbește, și, precum alții riscă să fetișizeze cultura, el riscă o recădere în barbarie. Faptul că intelectualii sînt concomitent profitorii acestei rele alcătuirii sociale și cei de a căror activitate socialmente inutilă depinde și pe mai departe reușita unei societăți emancipate de utilitarism nu constituie nici o contradicție acceptabilă o dată pentru totdeauna și nici una irelevantă. Ea nu încetează să submineze calitatea obiectivă a travaliului lor. Orice ar face, intelectualul greșește. El ia cunoștință cu brutalitate de infama alternativă ce i se impune ca problemă existențială, alternativa în fața căreia capitalismul tîrziu îi situează implicit pe toți cei dependenți de dînsul: între a deveni adult sau a rămîne copil.

*Asociație de luptători* – Există un tip de intelectual de care trebuie să te ferești cu atît mai mult cu cît seduce mai mult prin onestitatea efortului său, prin „seriozitatea spiritului”, deseori prin obiectivitatea sa plină de modestie. Sînt ființe în luptă permanentă cu ele însele, ce se investesc pe de-a întregul în deciziile lor. În fapt, lucrurile sînt mult mai puțin teribile decît par. Căci, pentru această radicală punere în discuție a lor înșile, aceiași indivizi dispun de un sistem de apărare atît de solid, încît o dezminț pe dată: e suficient să răsfoiești cărțile publicate în editura lui Eugen Diederichs sau cele ale unor teologi pretins emancipați pentru a te lămuri cam cît valorează

această luptă cu îngerul. Deja vocabularul încărcat de energie deșteaptă îndoieli cu privire la loialitatea luptelor puse în scenă și consumate în forul interior al fiecăruia. Expresiile sînt împrumutate din vocabularul războiului, al primejdiei fizice, al distrugerii efective, deși ele nu descriu decît demersul reflecției ce poate conduce spre consecințe fatale, precum la Kierkegaard sau Nietzsche, invocați cu predilecție de acești luptători, dar nu și la nechematii lor partizani, care fac mare caz de riscurile pe care pretind că și le-ar asuma. În timp ce-și arogă sublimarea luptei pentru existență ca pe o dublă onoare, cea a spiritualizării și cea a curajului, ei neutralizează momentul riscului, interiorizîndu-l și reducîndu-l la condiția de ingredient comod al unei Weltanschauung originare și perfect sănătoase. În raport cu lumea exterioară, atitudinea lor este una indiferent superioară, căci ea nu contează cîtusi de puțin în luarea marilor decizii; de aceea este lăsată așa cum este, iar finalmente chiar acceptată. Expresiile dure sînt un ornament decorativ, comparabil cu acele cochilii de melci-porțelan purtate de junele gimnaste cu care combatanților nu le displace de altfel să se întîlnească. Finalul dansului săbiilor este unul hotărît din capul locului. Indiferent dacă victorios va fi imperativul categoric sau dreptul individului, candidatul, fie că reușește să se elibereze sau să redobîndească credința personală în Dumnezeu, fie că se confruntă cu prăpastia fiindului sau cu răscolitoarea experiență a sensului, cade tot în picioare. Căci puterea ce dirijează conflictele, etosul responsabilității și al integrității, este permanent de natură autoritară, o mască a statului. Dacă alegerea se oprește asupra valorilor recunoscute, totul este în ordine. Dacă domnii se decid pentru rebeliune, atunci vor corespunde perfect stereotipului, la mare căutare, al bărbaților superbi și independenți. În oricare din cazuri ei ajung să aprobe, ca fii buni ce sînt ai acesteia, autoritatea care i-ar putea trage la răspundere și în numele căreia întregul proces a și fost de altfel declanșat; privirea sub privegherea căreia ei mimează un fel de hîrjoană de școlari neciopliți este din capul locului una pedepsitoare. Nici o luptă fără arbitru: întreaga încăierare este pusă în scenă de societatea pe care individul a interiorizat-o pe



deplin, societate ce supraveghează jocul în timp ce și participă la el. Ea triumfă cu atât mai inevitabil cu cât consecințele i se opun mai abitir: popii și magiștrii, a căror conștiință le-a șmuls deseori profesii de credință ce i-a plasat în conflict cu autoritățile, au simpatizat mereu cu persecuțiile și contrarevoluția. Tot așa cum în orice conflict recunoscut ca atare se ascunde un grăunte de nebunie, și în dinamica torturii propriului Sine se întrevede spectrul represiunii. Intelectualii noștri dezvoltă întreaga întreprindere sufletească doar pentru că nu li s-a permis să-și exteriorizeze nebunia și mânia și pentru că sînt gata să reconvertească în acțiune lupta cu inamicul interior, convinși fiind că acesta a fost oricum cel dintîi. Prototipul lor a fost Luther, inventatorul interiorității, cel care a aruncat cu călimara în capul diavolului întrupat ce nu există, dar în care i-a avut în vedere pe țărani și pe evrei. Doar un spirit infirm are nevoie de ura de sine, pentru a-și dovedi cu forța pumnului esența spirituală, ce nu-i, de altfel, decît neadevăr.

88

*August prostul* – A gândi că individul e pe cale de a fi total lichidat constituie încă o dovadă de optimism exagerat. Dar, pe de altă parte, dacă salvarea ființei individuale ar consta în pura negație, în înlocuirea monadei cu solidaritatea, ea și-ar defini specificitatea doar în relație cu universalul. Situația actuală este una totalmente diferită. Nenorocirea nu se instalează ca eliminare radicală a trecutului, ci prin trăgănarea și lamentabila sa compromitere în ipostaza de mortăciune, neutralizată și neputincioasă. Între unitățile umane standardizate și administrate, individul continuă să ființeze. El este chiar protejat și are valoare de monopol. În realitate însă, din el n-a mai rămas decît o funcție a propriei unicități, un obiect de expoziție, precum avortonii ce stîrneau cîndva uimirea și veselia copiilor. De cînd nu mai dispune de o existență economică independentă, caracterul său intră în

contradicție cu rolul său social obiectiv. Tocmai în numele acestei contradicții, el este plasat într-un fel de rezervație naturală, pentru a fi contemplat în voie. Individualitățile importate de America, transformate prin import în non-individualități, se numesc *colorful personality*. Vivacitatea și temperamentul lor lipsit de inhibiții, ideile lor neașteptate, „originalitatea” lor, constînd uneori doar dintr-o urîțenie cu totul specială, chiar și limba lor stîlcită valorifică umanul în ipostază clovnescă. Deoarece sînt angrenați în mecanismul universal al concurenței și nu se pot adapta și impune altfel pe piață decît prin alteritatea lor încremenită, ei își asumă privilegiul cu o asemenea pasiune și exagerează într-atît, încît aneantizează cu totul valoarea pe care o reprezintă. Vicleni, insistă pe naivitatea pe care au descoperit-o că place atît de mult celor ce dispun de dreptul de a decide. Ei se vînd pe post de reîncălzitori de inimi în plin ger al comerțului atotputernic, se insinuează peste tot cu poantele lor agresive, gustate la modul masochist de protectorii lor, și confirmă, prin zîmbitoarea lor lipsă de demnitate, demnitatea și seriozitatea celor ce-i admit printre dînșii. Tot așa se vor fi comportat și acei *graeculi* din Roma imperială. Cei ce-și scot la mezat individualitatea își însușesc voluntar, în calitate de proprii judecători, sentința pronunțată la adresa lor de societate. Ei justifică astfel în mod obiectiv injustiția ai cărei victime au fost. Regresiunea lor privată minimizează regresiunea generală, iar rezistența lor zgomotoasă nu este, cel mai adesea, decît un mijloc abil de adaptare, condiționată de propria lor slăbiciune.

89

*Șantaj* – Cel ce nu acceptă sfaturile nimănui nu poate fi ajutat, spuneau burghezii, care, în schimbul unui sfat ce nu-i costa nimic, nu făceau decît să ignore solicitările de ajutor, aservindu-și-l, concomitent, pe disperatul ce li se adresa. Subzista însă aici, cel puțin, un apel la rațiune identic pentru



solicitant și pentru cel căruia i se adresa, apel care, de la distanță, mai semăna puțin cu dreptatea: oricine asculta de un sfat înțelept chiar ar fi putut avea o șansă de scăpare. Acest moment aparține trecutului. Cine este incapabil să ajute n-are a da nici sfaturi în acest sens: într-o ordine socială în care toate găurile de șoarece au fost astupate, un simplu sfat se transformă pe dată în condamnare. El conduce inevitabil către situația în care solicitantul trebuie să facă ceea ce repugnă mai abitir rămășițelor eului care a fost. Devenit prudent în urma miilor de situații prin care a trecut, el știe dinainte sfaturile ce i se pot da și, de aceea, le cere abia când n-o mai scoate la capăt cu inteligența și simte că trebuie să întreprindă ceva. De altfel, n-are de aici nici un câștig. Cine a solicitat cândva un sfat și nu mai găsește ajutor în nici un chip, cu alte cuvinte cel mai slab, apare din capul locului ca șantajistul al cărui comportament se răspîndește direct proporțional cu creșterea numărului de trusturi. Poți observa prea bine fenomenul, privind la un anumit tip de persoane gata mereu să ofere ajutor, apărători ai intereselor unor amici în nevoie și incapabili a-și purta de grijă, cum zelul lor împrumută nuanțe tot mai întunecate și amenințătoare. Chiar și ultima dintre virtuțile lor, altruismul, este ambiguă. În timp ce se angajează în favoarea celui amenințat cu aneantizarea, în spatele insistenței lor de a da o mînă de ajutor, sesizezi deja aluzia tacită la puterea colectivităților și grupurilor cu care nimeni nu-și permite să intre în conflict. Lăsîndu-i pe nemiloși să-și facă de cap, miloșii devin mesagerii neîndurării.

*Cămin de surdo-muți* – În timp ce școlile îi dresează pe oameni să vorbească, tot așa cum îi dresează să dea primul ajutor sau să construiască planoare, cei școliți cad într-o muțenie tot mai adîncă. Ei pot ține discursuri, căci fiecare propoziție spusă de ei e bună de repetat la microfonul în fața căruia sînt puși a reprezenta mediocritatea, dar capacitatea de a

vorbi între ei se atrofiază. Ea presupunea o experiență demnă de a fi comunicată, libertatea de expresie, totodată independență și relații efective. În sistemul ce invadează viața, dialogul devine o artă pentru ventrilocii. Fiecare este propriul său Charlie McCarthy, ceea ce și explică popularitatea aceluia. Cuvintele devin în totalitatea lor simple formule, rezervate dintotdeauna salutului sau rămasului bun. O domnișoară a cărei educație a fost cu succes adaptată la dezideratele zilei ar trebui în fiecare clipă să spună exact ce se potrivește „situației“, pentru care există rețete verificate. Un asemenea determinism al limbii echivalează însă cu sfîrșitul ei: relația dintre obiect și expresia sa a fost ruptă și, așa cum conceptele pozitivistilor funcționează ca simple jetoane, cele utilizate de o umanitate pozitivistă s-au transformat literalmente în monede. Vocilor locutorilor li se întîmplă ceea ce, conform psihologiei, se petrece cu vocea conștiinței, a cărei rezonanță hrănește orice discurs: pînă la nivelul tonalităților celor mai fine, ele sînt înlocuite cu un mecanism pus la punct în cîmpul social. De îndată ce acela nu mai funcționează și intervin pauze neprevăzute în codurile nescrise, apare panica. Din cauza ei se recurge la jocuri foarte elaborate și la tot felul de activități de petrecere a timpului liber, menite a elibera de remușcările impuse de încărcătura morală a limbajului. Umbra fricii cade însă greu peste ceea ce mai rămîne din discurs. Chiar și în cercul cel mai intim, spontaneitatea și obiectivitatea dispar din conversație, tot așa cum, în politică, discuția a fost de mult înlocuită de aserțiunile puterii. A vorbi a devenit un gest urît. Vorbirea se apropie tot mai mult de normele sportului. Intenția este de a marca tot mai multe puncte: nu mai există conversație în care, ca o otravă, să nu se insinueze ocazia competiției. Afectele, care, în conversațiile demne de ființe umane, se concentrează asupra obiectului acestora, se atașează acum cu obstinație de ceea ce-ți permite să ai mereu dreptate, fără nici cea mai mică legătură cu relevanța celor spuse. Devenite simple instrumente ale puterii, cuvintele desfăcute de vraja lor își asumă cu toate acestea o putere magică asupra celor ce le utilizează. Mereu poți observa cum ceea ce s-a spus odată, oricît de absurd, întîmplător sau nedrept ar fi fost, îl



tiranizează în asemenea măsură pe locutor, de parcă ar fi propria-i posesiune, de care nu se mai poate desprinde. Cuvinte, cifre, vorbe, o dată născocite și pronunțate, devin autonome și aduc nenorocire oricui se apropie de ele. Ele formează o zonă de infecție paranoică și trebuie să recurgi la întreaga putere a rațiunii pentru a rupe blestemul. Magia marilor, dar neînsemnatelor sloganuri politice se repetă în sfera privată, à propos de obiectele în aparență cele mai neutre: rigiditatea cadaverică a societății se extinde pînă și asupra celei celei mai intime, ce-și mai face încă iluzia a fi la adăpost. Ceea ce i se întîmplă omenirii nu vine doar din exteriorul ei: amuțirea este totuna cu spiritul obiectiv.

**Vandali** – Graba, nervozitatea, instabilitatea care însoțesc dezvoltarea marilor centre urbane se răspîndesc cu rapiditatea de altădată a ciumei și holerei. Concomitent, însă, ies la iveală și tendințe la care trecătorii grăbiți ai secolului al nouăsprezecelea nici n-ar fi putut visa. Acum, fiecare este obligat să aibă mereu proiecte de viitor. Timpul liber trebuie epuizat la maximum. El este planificat, investit în întreprinderi diverse, umplut cu participări la tot felul de manifestări sau, cel puțin, cu deplasări pe cît posibil rapide. Umbra tuturor acestora se proiectează asupra travaliului intelectual. El se desfășoară cu conștiința vinovată, ca și cum ar fi fost furat unor ocupații urgente, chiar dacă imagine. Pentru a se justifica față de sine însuși, individul mimează activitatea febrilă, sub maximă presiune, ce nu îngăduie nici un minut pentru reflecție și, de fapt, nici pentru munca însăși. De multe ori totul are loc de parcă intelectualii ar rezerva pentru producția lor efectivă doar orele rămase libere după îndeplinirea tuturor obligațiilor, după ieșiri în oraș, întîlniri și inevitabile distracții. Neplăcută, deși oarecum logică, este maniera în care sporește prestigiul unui ins ce poate trece drept atît de important încît să fie nevoit a fi prezent peste tot. El își stilizează viața jucîndu-și, cu intenție

mizerabil, insatisfacția ca unic *acte de présence*. Bucuria cu care refuză o invitație din pricina alteia deja acceptate anunță triumful său în fața concurenței. După același tipar, formele procesului de producție se repetă în general în viața privată și chiar în domeniile productive nesupuse constrîngerilor curente. Întreaga viață trebuie să semene leit celei profesionale, ascunzînd sub această asemănare tot ce, în ea, n-a fost încă nemijlocit consacrat cîștigului. Angoasa astfel exprimată reflectă însă una și mai adîncă. Inervațiile inconștiente care, dincolo de procesul gîndirii, adaptează existența individuală la ritmurile istoriei, configurează deja colectivizarea progresivă a lumii în care trăim. Dar pentru că totala socializare, în loc să-i integreze în chip pozitiv pe indivizi, îi comprimă într-o masă amorfă și docilă, aceștia se-nfioară de groază în fața procesului pe care îl resimt ca inevitabil. *Doing things and going places* este o încercare a facultăților senzoriale de a constitui un fel de protecție în fața colectivizării amenințătoare, antrenîndu-ne, cu precădere în orele aparent rezervate libertății, în a deveni parte integrantă a masei. Tehnica folosită constă în a supralicita pericolul. Cu alte cuvinte, trăiești mai precar decît te-ai fi așteptat, cu un eu și mai diluat. Descoperi însă, datorită acestui excesiv, deși jucat, sacrificiu, că nu-i deloc mai dificil să trăiești fără Eu, ci chiar mult mai facil. Iar toate acestea se petrec în mare grabă, deoarece cutremurele nu sînt evenimente anunțate. Dacă nu colaborezi, dacă, altfel spus, nu înoți tu însuși în fluxul uman, te temi, ca, în cazul unei adeziuni tardive la partidul totalitar, să nu pierzi trenul și să atragi asupra ta răzbunarea colectivității. O pseudoactivitate reprezintă o asigurare retroactivă, expresie a dispoziției de a te sacrifica, în care bănuie singura garanție a propriei conservări. Speri a-ți asigura securitatea adaptîndu-te la insecuritate. Aceasta din urmă este percepută ca un salvconduct pentru a te putea refugia rapid în altă parte. În dragostea fanatică pentru automobile se ascunde sentimentul unei lipse fizice de adăpost, rădăcină a ceea ce burghezii numesc greșit fuga de ei înșiși, de vidul interior. Cine vrea să colaboreze n-are voie să difere prin nimic de ceilalți. Vidul psihologic este el însuși, în primul rînd, rezultatul unei rele integrări sociale. Plictisul de care oamenii



fug reflectă tocmai procesul acestei evadări, în care ei s-au angajat dintotdeauna. Este și unicul motiv pentru care monstruosul aparat destinat să producă divertisment se menține în viață, ba chiar se umflă tot mai mult de la o zi la alta, deși nimeni nu-i datorează un dram de plăcere. El canalizează doar nevoia de participare, care ar acționa altfel fără discriminare, la modul anarhic, ca promiscuitate sau agresiune sălbatică, față de o colectivitate din care, de altfel, nu fac parte decât cei prinși în flux. Aceia seamănă cel mai bine cu toxicomanii. Instinctele lor nu sînt decât reacții la dislocarea umanității, așa cum s-a petrecut ea, de la ștergerea deosebirii dintre oraș și sat și desființarea familiei, trecînd prin milioanele de șomeri, pînă la deportările și deplasările de populație pe continentul european devastat de război. Vidul, absența conținutului în toate ritualurile colective predicate de mișcările de tineret, apare retrospectiv ca o anticipare, tatonînd colosalele lovituri ale istoriei. Nenumărații indivizi care cedează, ca drogați, propriei cantități și mobilități – simple abstracțiuni –, pentru a evada în masă în divertisment, sînt recruții noilor migrații ale popoarelor, pe ale căror teritorii intrate în paragină istoria burgheză are a se isprăvi.

*Cărți cu poze fără poze* – Tendinței obiective a Luminilor, aceea de a elimina puterea imaginilor asupra oamenilor, nu-i corespunde nici un progres subiectiv al unei gîndiri raționale, în stare să se lipsească de imagini. Dacă iconoclastia, credincioasă ideilor metafizicii, demolează fără menajamente conceptele considerate drept raționale, așadar cele realmente produse de gîndire, această gîndire, pe care iluminismul a eliberat-o de imagini și a imunizat-o împotriva gîndirii, se transferă într-un al doilea nivel al iconografiei, unde nu există nici imagini și nici spontaneitate. Chiar în centrul rețelei de relații, devenite completamente abstracte, între oameni pe de o parte, oameni și obiecte pe de altă parte, capacitatea de

abstractizare dispare. Înstrăinarea schemelor și clasificărilor vizavi de datele pe care ele le conțin, așadar pura cuantificare a materialului prelucrat, ce n-are nimic în comun cu cîmpul experienței individuale, impune constant retranscrierea arhaică în semne sensibile. Omuleții și căsuțele ce străbat statisticile ca ierogliffele pot părea în fiecare caz particular expresii ale accidentalului, simple accesorii auxiliare. Dar nu întîmplător sînt ele atît de asemănătoare cu reclamele nenumărate, cu stereotipurile gazetărești ori cu jucăriile. În ele reprezentarea triumfă asupra a ceea ce se reprezintă. Inteligibilitatea lor supradimensionată, simplistă și în consecință falsă întărește lipsa de inteligibilitate a înseși procedurilor intelectuale, imposibil de despărțit de propria lor falsitate, care nu este decât subordonare oarbă și aconceptuală. Imaginile omniprezente nu sînt imagini, deoarece ele prezintă și în același timp ridiculizează ca întrupare a unicului și particularului generalitatea, mediocritatea, modelul standard. Abolirea particularului a ajuns a fi transformată, insidios, într-o manifestare a particularului. Dorința de particular s-a și sedimentat într-o adevărată necesitate, multiplicată peste tot de către cultura de masă, după modelul benzilor desenate. Ceea ce se numea cîndva spirit este acum înlocuit de ilustrație. Nu numai că oamenii nu mai sînt capabili să-și reprezinte decât ceea ce li se oferă sub formă prescurtată, ca pentru muștru. Chiar și Witz-ul, în care se ciocneau cîndva libertatea spiritului cu faptele, pentru a le face să explodeze, s-a convertit în ilustrație. Bancurile ilustrate ce umplu revistele sînt, cele mai multe dintre ele, fără poantă, lipsite de sens. Ele nu constau decât dintr-o provocare a ochiului la a intra în competiție cu o anume situație. Ca urmare a antrenamentului pe nenumărate lecturi precedente, ar urma să vezi mai repede „despre ce-i vorba“ într-o situație, decât să-i poți urmări dezvoltarea momentelor semnificante. Ceea ce înfățișează aceste imagini și imită ulterior lectorul lor reprezintă, o dată cu sesizarea instantanee a unei situații și subordonarea pasivă la predominanța vidă a obiectelor, o manieră de a te debarasa de semnificații ca de un balast inutil. Bancul adaptat timpurilor noastre este o sinucidere a intenționalității. Cine și-o asumă este răsplătit prin admiterea în colectivitatea



celor care rîd, aceeași cu a celor ce dețin monopolul tuturor ororilor. Dacă încerci să treci prin filtrul gândirii aceste „vorbe de spirit“, rămîi dezarmat, cu mult în urma ritmului dezlănțuit al obiectelor ce aleargă, caricaturizate la maximum, ca în urmăriile cu care se încheie filmele de desene animate. Pe fundalul acestui regresiv progres inteligența devine nemijlocit prostie. Singura cale de comprehensiune la dispoziția gândirii rămîne oroarea față de incomprehensibil. Așa cum privirea reflexivă, ce dă peste afișul zîmbitor al vreunei frumuseți cu dinții albiți de pastă, discerne în rînjetul comandat al acesteia grimasa torturii, fiecare banc, și mai ales fiecare ilustrație a sa, îi va arunca în obraz sentința de condamnare la moarte pronunțată împotriva subiectului, implicită triumfului universal al rațiunii subiective.

*Intenție și reprezentare* – Pseudorealismul industriei culturale, stilul ei, n-au trebuință de manifestarea înșelătoare pusă în scenă de magnații filmului și de lacheii lor, ci, în condițiile ce domină producția, rezultă în mod necesar din chiar principiul stilistic al naturalismului. Dacă filmul s-ar mulțumi, conform exigențelor lui Zola, cu reproducerea oarbă a cotidianului, posibilă cu ajutorul fotografiei animate și a sunetului, ar rezulta de aici o construcție ciudată pentru habitudinile vizuale ale publicului, difuză și dezarticulată față de exterior. Naturalismul radical în care sfîrșește tehnica filmului ar dizolva orice coerență superficială a sensului și ar cădea în extrema opusă a realismului ce ne este familiar. Filmul s-ar transforma într-un continuum asociativ de imagini, construindu-și forma numai din pura și imanenta lor îmbinare. Dacă însă, din considerente comerciale, sau poate chiar în numele unei intenții dezinteresate, el s-ar strădui, dimpotrivă, să selecteze cuvintele și gesturile în așa fel încît toate să se refere la o idee producătoare de sens, tentativa, poate inevitabilă, ar intra într-o nu mai puțin inevitabilă contradicție

cu premisa naturalistă. Densitatea mai redusă a reproducerii realității în literatura naturalistă mai lasă oarecare spațiu intențiilor: în duplicarea perfectă a realității prin aparatura tehnică a filmului, orice intenție, chiar de-ar fi adevărul însuși, devine minciună. Cuvîntul menit să fixeze în capul spectatorului caracterul locutorului sau însăși semnificația întregului sună „fals“, în comparație cu fidelitatea literală a reproducerii filmice. El oferă o justificare lumii, ca și cum, înainte de a se fi comis cea dintîi șarlatanie deliberată, prima distorsiune efectivă, ar fi fost încărcată de sens. Așa nu vorbește și nu se mișcă nici un om, în timp ce filmul lasă să se înțeleagă cu insistență că toți fac așa. Ai căzut în cursă: conformismul este produs a priori de semnificarea în sine, dincolo de semnificația concretă, în timp ce același conformism, respectuoasă repetare a factologicului, poate fi răsturnat tocmai prin ceea ce el semnifică. Intențiile veritabile ar fi posibile doar o dată cu renunțarea la orice intenționalitate. Faptul că ea nu este compatibilă cu realismul, că sinteza lor a devenit o minciună, este implicat în conceptul de inteligibilitate. Acesta este ambiguu. El se referă, fără deosebire, atît la organizarea lucrului ca atare, cît și la comunicarea sa către public. Dar această ambiguitate nu este întîmplătoare. Inteligibilitatea desemnează punctul de echilibru dintre rațiunea obiectivă și comunicare. În ea coexistă o latură pozitivă, ce face ca figura obiectivă, expresia realizată, să iasă din ea însăși, să se întoarcă spre exterior și să glăsuiască, dar și una negativă, deoarece corupe figura, incluzîndu-l în ea pe interlocutor. Orice travaliu artistic și chiar teoretic trebuie să poată face față riscului unei asemenea ambiguități. O formă inteligibilă, oricît de ezoterică ar fi ea, face concesii consumului; cea ininteligibilă este diletantă, conform propriilor criterii imanente. Calitatea este decisă de profunzimea pînă la care opera integrează în sine însăși această alternativă, pentru a o putea stăpîni.



**Acțiune politică** – Moartea lentă a artei este prefigurată în progresiva imposibilitate de a ne mai reprezenta istoria. Faptul că nu există încă o dramă ilustrând în chip suficient fascismul nu ține de lipsa de talent, căci acesta dă înapoi în fața insolubilului celei mai urgente datorii a scriitorului. Acesta are de ales între două principii, ambele improprii obiectului: cel al psihologiei și cel al infantilismului. Cît privește obiectul, esteticeste depășit, el a fost utilizat cu conștiința oarecum vinovată de către artiști importanți, cărora le-a convenit atunci cînd drama modernă a crezut că și-a găsit în politică tematica potrivită. În precuvîntarea lui Schiller la *Fiesco* citim următoarele: „Dacă este adevărat că doar emoția suscită emoție, mi se pare că eroul politician nu poate deveni un subiect pentru scenă în măsura în care el trece omul pe planul al doilea, tocmai pentru a fi un erou politic. Intenția mea n-a fost de a insufla fabulei acea ardoare care este produsul pur al entuziasmului, ci de a elimina din sufletul omenesc răceala și sterilitatea acțiunii politice și de a reinvesti astfel în sufletul omenesc, mizînd pe om și pe inteligența sa politică și extrăgînd dintr-o intrigă ingenioasă situații valabile pentru întreaga omenire – iată ce am dorit. Relația mea cu lumea burgheză mi-a facilitat mai curînd accesul la suflete decît la cabinete, și poate că tocmai această slăbiciune politică a devenit la mine o virtute poetică.” Puțin probabil. A agăța istoria alienată de sufletul omenesc a constituit și pentru Schiller un pretext de a justifica inumanitatea istoriei ca una umană și comprehensibilă, minciună inclusiv pe plan dramatic, chiar dacă tehnicește „omul” apare a fi totuna cu „inteligența politică”, ca în bufoneria uciderii întîmplătoare a Leonorei de către trădătorul propriei conjurații. Tendința reprivatizării estetice privează arta de terenul ei propriu, încercînd să-i conserve umanismul. Intrigile prea bine construite ale pieselor ale lui Schiller nu sînt decît neputincioase construcții auxiliare, legînd pasiunile oamenilor de realitatea socială și politică, pentru ei incomensurabilă și de aceea intraductibilă în termenii motivațiilor omenești. Mai nou, acest fenomen s-a transformat

într-o literatură biografică de joasă calitate, propunîndu-și să-i aducă mai aproape pe oamenii celebri de cei mai puțin celebri. Aceleiași tendințe de umanizare forțată îi corespunde reintroducerea artificioasă a intrigii, a acțiunii prezentate drept coerentă și armonioasă. Așa ceva n-ar fi posibil în film, date fiind condițiile ce le impune acestuia realismul fotografic. Încercarea de a-l restaura la modul arbitrar ar face cinnematograful să regreseze în raport cu experiența marilor romane, pe care filmul le parazitează; acestea din urmă își extrag întregul sens tocmai dizolvînd coerența sensului.

Lucrurile nu arată mai bine nici dacă faci tabula rasa din toate acestea și încerci să reprezînți politicul în abstracțiunea și inumanitatea sa, renunțînd la înșelătoarea mijlocire a sferei interioare a omului. Căci tocmai caracterul esențialmente abstract a ceea ce se întîmplă se refuză în mod absolut imaginii estetice. Pentru a-i da expresie, scriitorul se vede constrîns să-l traducă, o dată mai mult, într-un soi de limbaj infantil, în arhetipuri, nu atît în empatie, cît pe potriva acelor instanțe ale comprehensiunii ce sînt anterioare însăși constituirii limbajului, de care nici chiar teatrul epic nu se poate lipsi. Apelul la aceste instanțe sancționează formal disoluția subiectului în societatea colectivă. Numai că în cursul acestui travaliu de transpunere obiectul nu este cu nimic mai puțin falsificat decît un război religios dedus din nefericirile erotice ale unei regine. Căci infantili precum cea mai simplistă dramaturgie sînt astăzi chiar oamenii, la a căror reprezentare ea a renunțat. Iar economia politică, a cărei reprezentare și-o propune în locul acestora, chiar dacă neschimbată în principiu, este în fiecare din momentele ei atît de diferențiată și avansată, încît se sustrage parabolei schematizante. A reprezenta ceea ce se petrece în marea industrie sub chipul unor conflicte între negustori de zarzavaturi e poate suficient pentru a produce un șoc imediat, dar nu pentru o dramaturgie dialectică. Ilustrarea capitalismului tîrziu prin imagini împrumutate din registrul agricol sau criminal nu permite recunoașterea clară a monstruoității acelor fenomene complexe ce travestesc societatea. Dimpotrivă, lipsa de preocupare pentru fenomene ce se cer analizate pornind de la esența lor deformează însăși această



esență. De aici poate rezulta interpretarea naivă a preluării puterii de către cei mai puternici ca simplă mașinație a unor mafioți aflați în afara societății și nu ca proces de intrare a societății în propria-i matcă. Dar nereprezentabilitatea fascismului ține în ultimă instanță de faptul că nici în el însuși, nici în studiile asupra sa, nu mai există libertatea subiectului. Non-libertatea absolută poate fi doar un obiect de cunoaștere, nu și de reprezentare. Acolo unde astăzi, în narațiuni cu tematică politică, apare motivul libertății – ca, de exemplu, în laudele la adresa eroicei rezistențe –, ajungi să te jenezi de tonalitatea insistentă a afirmațiilor. Deznodământul pare a fi fost mereu decis în prealabil de către politica înaltă, iar libertatea nu se manifestă decât pe plan ideologic, ca simplu discurs despre libertate, cu declamații stereotipe, dar niciodată în acțiuni pe măsura umanului. După moartea subiectului, arta poate fi mai puțin decât oricând salvată de către un subiect în stare de împăiere, iar unicul obiect demn de ea, oroarea pură, i se sustrage din pricina propriei inumanități și nemăsuri.

*Surdina și toba* – Gustul este seismograful cel mai precis al experienței istorice. Mai mult decât orice altă facultate umană, el este în stare să-și țină sub observație propriul comportament, ba chiar să reacționeze împotriva lui însuși, recunoscându-se ca lipsit de gust. Chiar și artiștii ce trec drept respingători, care șochează, purtători de cuvânt ai cruzimii lipsite de nuanțe, se lasă ghidați, în idiosincrasia lor, de gust: genul silențios și fin, domeniul rezervat al noilor romantici cu nervi sensibili, se înfățișează, chiar și la protagoniștii săi, ca brutal și inconștient, precum în versul lui Rilke: „Căci sărăcia este imensa strălucire dinlăuntru...” Frisonul delicat, patosul diferenței nu mai sînt decât măști standardizate ale cultului opresiunii. Tocmai nervii esteticește cei mai evoluți nu suportă estetismul infatuat al sinelui. Individul este într-atît de înscris în istorie, încît este în măsură, datorită subtilei rețele a

constituției sale de burghez decadent, să se și revolte împotriva subtilei rețele a decadentismului burghez. Ți se face părul măciucă în fața deficitului de tact istoric în aversiunea împotriva oricărui subiectivism artistic, împotriva expresivității și exaltării, tot așa cum subiectivismul însuși a constituit întotdeauna o mișcare de recul în fața convențiilor burgheze. Chiar și respingerea mimesis-ului, această preocupare atît de profundă a Noii Obiectivități (*Neue Sachlichkeit*), este mimetică. Judecata condamnînd expresia subiectivă nu este emisă din exterior, ca urmare a unei reflecții de ordin politic și social, ci ea provine din emoțiile nemijlocite, dintre care fiecare, din rușine față de industria culturală, își întoarce chipul de la propria-i imagine din oglindă. În frunte se află proscrierea patosului erotic, pe care o probează în aceeași măsură deplasarea accentelor lirice ca și, în opera lui Kafka, sexualitatea anatemizată de colectivitate. De la expresionism încoace, prostituata a devenit figura-cheie în artă, în timp ce, în realitate, ea tinde să dispară, pentru că doar această figură impudică mai permite să vorbești despre sex fără jenă estetică. Asemenea alterări ale celor mai profunde reacții omenești au făcut ca arta, în forma ei individualistă, să decadă, fără însă ca, în paralel, ea să fi devenit posibilă într-o formă colectivistă. Decizia de a rămîne atașat sferei expresivității și de a se opune constrîngerii brutale a colectivismului nu ține nici de fidelitatea și nici de independența fiecărui artist, ci el trebuie să resimtă această constrîngere în celulele cele mai intime în care, chiar și împotriva voinței sale, se izolează, dacă nu dorește să rămînă, cu tot cu umanismul său anacronic, în minciună și lipsit de apărare, la remorca inumanului. Chiar și expresionismul literar cel mai intransigent, precum lirica lui Stramm sau dramele lui Kokoschka, înfățișează drept cealaltă față a autenticului lor radicalism un liberalism naiv și încrezător. Dar orice progres în raport cu acesta nu este mai puțin echivoc. Operele de artă ce-și propun în mod conștient să suprimă naivitatea subiectivității absolute revendică o colectivitate pozitivă, absentă în ele însele, dar pe care o citează în chip arbitrar. Ceea ce le transformă în simplu megafon al fatalității și în victime ale naivității supreme, care le aneantizează și le retrace calitatea



de a fi artă. Aporia muncii responsabile este în profitul celei iresponsabile. Dacă într-o bună zi se vor putea desființa nervii, nu va mai fi nici o piedică în calea renașterii primăverilor cîntărețe și nici în calea unui front popular, care să se întindă de la futurismul barbar pînă la ideologia filmului.

*Palatul lui Janus* – Dacă intenționezi să situezi sistemul industriei culturale în marea perspectivă a istoriei universale, va trebui atunci să-l definești ca exploatare sistematică a rupturii seculare între oameni și cultura lor. Dublul caracter al progresului, care a dezvoltat mereu și concomitent potențialul libertății și realitatea opresiunii, a făcut ca popoarele să fie tot mai complet integrate în procesul de dominare a naturii și în cel al organizării sociale, dar și ca, în același timp, din cauza constrîngerilor impuse de cultură, să devină incapabile a înțelege prin ce anume cultura depășește limitele acestei integrări. Oamenii s-au înstrăinat de omenescul culturii, proximitate ce le apără cauza în fața lumii. Ei ajung acum să se alieze cu lumea împotriva lor înșile, iar culmea alienării, omniprezența mărfurilor, ca și propria lor transformare în appendice al sistemului, devine pentru ei un miraj al apropierii de lume. Marile opere de artă și marile construcții filosofice au rămas neînțelese nu din cauza prea marii lor distanțe de simburile experienței umane, ci din rațiuni cu totul opuse, iar neînțelegerea însăși ar putea fi interpretată ca semn al unei prea largi înțelegeri: rușinea de a participa la injustiția universală ar deveni nimicitoare dacă te-ai decide s-o și înțelegi. Este și motivul pentru care indivizii se cramponează de ceea ce îi face ridicoli, confirmîndu-și mutilarea ființei sub o aparență lipsită de asperități. În toate timpurile, de cînd există civilizația urbană, de pe urma acestei inevitabile orbiri au trăit lacheii ordinii existente: comedia atică tîrzie, artele decorative elenistice sînt deja kitsch, chiar dacă nu dispun încă de tehnica reproducerii mecanice și de acea aparatură

industrială, a cărei imagine originală par a o evoca ruinele de la Pompei. Cînd citești romane vechi de o sută de ani, precum cele ale lui Cooper, regăsești în ele, rudimentară, întreaga schemă a Hollywood-ului. Stagnarea industriei culturale se datorează, poate, nu atît în primul rînd monopolizării ei, cît, din capul locului, constituie un atribut al așa-zisului divertisment. Kitschul este acea structură de invariante pe care minciuna filosofică o atribuie proiectelor ei solemne. Nimic fundamental n-are a se modifica, pentru că întreaga escrocherie este ea însăși menită să le bage oamenilor în cap că nimic n-are a se modifica. Dar, atîta vreme cît civilizația a evoluat la întîmplare și în chip anonim, spiritul obiectiv n-a avut conștiința acelui element barbar, ce face parte integrantă din el însuși. Iluzionîndu-se a servi nemijlocit libertății, acolo unde, de fapt, este mijlocitor al dominației, el refuză măcar să participe nemijlocit la reproducerea celei din urmă. El a condamnat kitschul cu un zel ce exprimă, o dată mai mult, conștiința încărcată a culturii superioare, care presimte că, sub dominație, ea încetează să mai fie cultură, și căreia kitschul îi reamintește propria-i degradare. Astăzi, cînd conștiința conducătorilor începe să coincidă cu tendințele de ansamblu ale societății, tensiunea dintre cultură și kitsch este pe cale să dispară. Cultura încetează să mai tragă după ea pe disprețuitu-i adversar, ci îl preia în regie proprie. Administrînd întreaga umanitate, ea administrează totodată și ruptura dintre umanitate și cultură. Inclusiv brutalitatea, stupiditatea și mărginirea, impuse la modul obiectiv celor oprimați, sînt manipulate cu subiectivă suveranitate prin umor. Nimic nu definește mai exact această stare concomitent integrală și antagonistă decît această încorporare a barbariei. Dar, în acest sens, voința manipulatorilor poate invoca voința universală. Societatea lor de masă n-a produs în primul rînd gunoaie pentru clienți, ci i-a produs pe clienții înșiși, lihniți după cinema, după radio, după reviste. Acea urmă de insatisfacție, pe care a lăsat-o în ei ordinea ce-i spoliază fără să le dea nimic din ceea ce promite, i-a adus totuși aminte temnicerului de ei, pentru a le oferi cu stînga pietrele menite să le potolească foamea, căreia dreapta îi refuză pîinea. Fără să opună cea mai mică rezistență, burghezi,



aflați la o vîrstă care le-a permis să mai vadă și altceva la viața lor, aleargă de vreo douăzeci și cinci de ani încoace în brațele industriei culturale, ce se pricepe prea bine să mizeze pe sufletele lor înfometate. Ei n-au vreun motiv să se indigneze de o tinerețe ce s-a lăsat pervertită pînă în măduva oaselor de către fascism. Acești non-subiecți, culturalicește dezmoșteniți, sînt veritabilii moștenitori ai culturii.

**Monadă** – Individul își datorează propria cristalizare formelor economiei politice, în mod special pieței urbane. Chiar și atunci cînd se opune presiunii socializării, el rămîne produsul ei prin excelență și chiar îi seamănă. Ceea ce îi îngăduie să reziste, fiecare trăsătură de independență, își are izvorul în interesul individual monadic și în condensarea sa în caracter. În chiar procesul de individualizare, individul oglindește prestabilita lege socială a exploatării, oricît de indirect s-ar profila ea. Aceasta înseamnă însă și că declinul său în momentul actual nu trebuie dedus din perspectivă individualistă, ci din tendința socială, așa cum se afirmă ea în procesul individualizării și nu pur și simplu împotriva ei. Aici se desparte critica reacționară a culturii de cealaltă critică. Cea reacționară sesizează destul de des ce înseamnă declinul individualității și criza societății, dar ea impută responsabilitatea ontologică pentru ele individului în sine, în libertatea și interioritatea sa: de aceea, ultimul ei cuvînt este un reproș adus platitudinii și lipsei sale de credință și substanță, iar consolarea înseamnă pentru ea întoarcerea către trecut. Individualiști ca Huxley sau Jaspers condamnă individul pentru vidul său mecanic și pentru slăbiciunea sa nevrotică, dar sensul acestei condamnări constă în a-l sacrifica mai curînd pe el decît a critica principiul social al individualizării. Polemica lor este deja, ca jumătate de adevăr, un neadevăr întreg. Astfel, ei se adresează unei societăți considerate drept conviețuire nemijlocită a oamenilor, al căror comportament determină

ansamblul, și nu ca sistem, ce nu doar că-i înlănțuie și îi deformează, ci infiltrează însăși acea umanitate ce-i definise cîndva ca indivizi. Prin interpretarea exclusiv umană a situației ca atare, cruda realitate materială, ce leagă condiția umană de inumanitate, este acceptată deja în rechizitoriu. În zilele ei mai bune, pe cînd practica reflecția istorică, burghezia știa prea bine despre aceste interconexiuni, uitate de îndată ce doctrina ei a degenerat într-o apologetică încăpățînată împotriva socialismului. Printre meritele istoriei culturii grecești a lui Jacob Burckhardt, unul foarte important este faptul că pune în relație pieirea individualității elenistice nu doar cu declinul obiectiv al polis-ului, ci tocmai cu cultul individului: „După moartea lui Demosthenes și a lui Phokion orașul devine sărac în personalități politice și nu numai, iar Epicur, născut în 342 la Samos, într-o familie de clerici din Atica, este ultimul atenian important din istoria lumii.“ (Jakob Burckhardt, *Griechische Kulturgeschichte*, editat de Jakob Oeri, vol. 4, ed. a 3-a, Stuttgart, 1909, p. 515.) Acest stadiu, în care individul dispăre, este totodată și cel al individualismului dezlănțuit, în care „totul este posibil“: „În locul celebrării zeilor, acum se celebrează indivizii“ (*ibid.*, p. 516). Faptul că eliberarea individului de polis-ul pe moarte nu-i întărește celui dintîi rezistența, ci îl elimină, pe el și individualitatea în general, proces ce se desăvîrșește în statele dictatoriale, devine modelul uneia din contradicțiile centrale, ce tîrăște secolul al nouăsprezecelea spre fascism. Muzica lui Beethoven, ce utilizează formele transmise de societate și care, în renunțarea ascetică la orice expresie a sentimentelor personale, redă ecoul, foarte precis controlat, al luptei sociale, extrage tocmai din această asceză întreaga plenitudine și putere a individualului. Cea a lui Richard Strauss, pusă în totalitate în serviciul revendicărilor individuale și consacrată glorificării individului satisfăcut de sine, îl reduce pe acesta la a fi un simplu organ de receptare a pieței, imitator al unor idei și stiluri alese în mod arbitrar. În societatea represivă, emanciparea individului n-are loc doar în profitul său, ci îl și prejudiciază. Eliberîndu-l de societate, îl privează totodată de forța de a-și trăi libertatea. Căci oricît de real ar fi în relația sa cu ceilalți, el este,



considerat în absolut, o simplă abstracțiune. Cel care nu construiește socialmente nu are nici un conținut, cel ale cărui emoții nu vizează depășirea de sine a unei situații sociale anume nu va cunoaște nici o emoție susceptibilă să depășească constrângerile societății. Chiar și doctrina creștină despre moarte și nemurire, pe care se bazează concepția individualității absolute, n-ar avea nici un sens, dacă ea n-ar cuprinde întreaga omenire. Individul care speră la modul absolut și pentru sine însuși la nemurire nu va face decât să ducă pînă la absurd această limitare la sine însuși a principiului conservării sinelui, ratat din capul locului, de vreme ce „cel ce-și pierde viața și-o va salva“. Din punct de vedere social, absolutizarea individului marchează trecerea de la mijlocirea universală a relației sociale, care, în calitate de schimb, pretinde mereu și o limitare a interesului particular satisfăcut datorită lui, la dominația nemijlocită, pe care și-o asumă cei mai puternici. Prin această disoluție a liantului din individul însuși, liant datorită căruia el a fost, totuși, o parte a subiectului social, el sărăcește, se brutalizează și regresează pînă la stadiul de simplu obiect social. Realizat în chip abstract, în sensul hegelian, individul se anulează pe sine: cei mulți, ce nu mai știu de nimic altceva în afara lor decât de interesele lor directe, sînt și cei ce capitulează de îndată ce sînt prinși în cercul ordinii și al terorii. Dacă amprenta umanității pare astăzi a persista doar în individul aflat în declin, ea avertizează că este momentul a pune capăt acelei fatalități ce-i individualizează pe oameni numai pentru a-i putea, în singurătatea lor, încovoia pe deplin. Principiul salvator este prezervat doar în contrariul său.

**Legat** – Gîndirea dialectică este încercarea de a străpunge caracterul constrîngător al logicii cu propriile ei mijloace. Dar pentru că trebuie să se servească de aceste mijloace, ea se află în permanent pericol de a cădea ea însăși victimă acestui caracter constrîngător: viclenia rațiunii ar dori să se impună

chiar și împotriva dialecticii. Ordinea existentă nu poate fi depășită decât datorită universalului, ce derivă el însuși din ordinea existentă. Universalul triumfă asupra a ceea ce există prin propriul său concept și tocmai de aceea un asemenea triumf amenință mereu să restabilească puterea fiindului ca atare cu aceeași violență cu care o înlătură. Prin dominația absolută a negației, mișcarea gîndirii, ca și cea a istoriei devin, conform schemei contradicției imanente, în mod evident, exclusiv și implacabil pozitive. Totul se subsumează principalelor faze ale economiei și evoluției lor, în măsura în care ele au fost determinante pentru ansamblul societății: întreaga gîndire are ceva din ceea ce artiștii parizieni numesc *le genre chef d'oeuvre*. Faptul că nenorocirea vine tocmai din stringența acestei evoluții, și că stringența este legată tocmai de dominație, nu este explicit în teoria critică, deoarece ea așteaptă, precum teoria tradițională, ca salvarea să vină dintr-o progresie în trepte. Stringența și totalitatea, idealurile necesității și universalității promovate de gîndirea burgheză, circumscriu de fapt formula istoriei, dar tocmai de aceea constituirea societății se înscrie între marile concepte inamovibile și dominatoare, împotriva cărora se dirijează critica și practica dialectică. La spusa lui Benjamin că istoria a fost scrisă pînă acum din punctul de vedere al învingătorilor și că ar trebui rescrisă din cel al învinșilor, s-ar putea adăuga faptul că, de vreme ce cunoașterea are a reprezenta succesiunea fatală și rectilinie de victorii și înfrîngerii, ea trebuie să se dedice și lucrurilor ce n-au fost cuprinse în această dinamică, celor care au rămas pe margine, deșeurilor și colțurilor întunecate care au scăpat dialecticii. Este o trăsătură a învinsului aceea de a părea, în neputința sa, insignifiant, excentric, derizoriu. Ceea ce societatea dominantă transcende nu este doar potențialitatea pe care a elaborat-o, ci tot ceea ce nu corespunde realmente legilor dezvoltării istorice. Teoria se vede îndreptată către un material imperfect, opac, încă neelucidat, cu un aer anacronic, dar nu totalmente desuet, căci el a dejucat totuși dinamica istorică. Mai clar decât oriunde, faptul apare în artă. Cărți pentru copii, precum *Alice în Țara minunilor* sau *Struwwelpeter*, față de care chestiunea dacă sînt



de partea progresului sau a reacțiunii este ridicolă, conțin chei incomparabil mai elocvente, inclusiv pe terenul istoriei, decât marile drame ale lui Hebbel, saturate de tematica oficială a vinii tragice, a cotiturilor istoriei, a cursului pe care îl iau lumea și individul, iar piesele pentru pian ale lui Satie, impertinente și puerile, lasă să se întrevadă urme ale unei experiențe de care școala lui Schönberg, cu toată rigoarea sa, alimentată de patosul întregii evoluții muzicale anterioare, nu are idee. Se întâmplă că adevărata grandoare a deducțiilor logice ia deseori o înfățișare oarecum provincială. Scrierile lui Benjamin reprezintă încercarea de a fertiliza pentru filosofie, pe căi mereu noi, tot ceea ce nu s-a lăsat ipotecat de marile intenții. Legatul său constă în sarcina de a nu lăsa o asemenea încercare pe seama enigmelor derutante ale gândirii unice, ci de a recupera non-intenționalul la nivelul conceptului: invitația de a gândi concomitent dialectic și non-dialectic.

*Eșantion de aur*— Printre conceptele în care se repliază morala burgheză după disoluția normelor sale religioase și formalizarea normelor sale autonome, cel al autenticității se află în frunte. Dacă omului nu i se mai poate pretinde nimic angajant, atunci măcar să fie pe de-a întregul ceea ce este. În identitatea fiecărui individ cu sine însuși, postulatul adevărului incoruptibil, ca și glorificarea fapticului sînt transferate din cunoașterea rațională în etică. Tocmai gânditorii sfîrșitului de eră burgheză, promotori independenți ai criticii, sătui de judecăți tradiționale și de fraze idealiste, sînt de acord asupra acestui transfer. Verdictul contestabil al lui Ibsen asupra minciunii existențiale, doctrina despre existență a lui Kierkegaard au făcut din idealul autenticității partea cea mai importantă a metafizicii. În analiza lui Nietzsche, termenul de autenticitate este formulat ca unul imuabil, exceptat de la evoluția conceptelor. Pentru filosofii convertiți și neconvertiți la fascism, valori precum autenticitatea, puterea unei existențe individuale de a îndura

eroic „aruncarea în lume“, situațiile limită devin finalmente mijloace de a exploata un patos religios și autoritar fără nici cel mai neînsemnat conținut religios. Iată ce împinge la denunțarea a tot ceea ce nu e deopotrivă de viguros, de „viță“, deci a evreilor: n-a utilizat Richard Wagner deja germanitatea autentică împotriva corciturii velșe, manipulînd critica la adresa pieței culturale pentru a face apologia barbariei? Un asemenea abuz nu este însă exterior conceptului de autenticitate. Cînd ajunge să-și lichideze uzata-i montură, ies la iveală urzeala și porțiunile deșirate, deja existente, dar invizibile în frumoasele vremuri, pe cînd se afla în opoziție. Neadevărul este inerent însuși substratului autenticității, individului. Dacă, așa cum au constatat filosofi atît de diferiți ca Hegel și Schopenhauer, legea „mersului lumii“ se ascunde în *principium individuationis*, concepția celui din urmă și a absolutei substanțialități a Eului este victima unei iluzii ce protejează ordinea existentă chiar în momentul cînd esența sa începe să se descompună. A plasa autenticitatea la egalitate cu adevărul este un demers ce nu se susține. Tocmai reflecția imperturbabilă asupra sinelui — acel comportament pe care Nietzsche l-a numit psihologie —, cu alte cuvinte insistența asupra adevărului despre sine, demonstrează mereu, de la primele experiențe conștiente ale copilăriei, că emoțiile asupra cărora se concentrează reflecția nu sînt cu totul autentice. Ele conțin mereu cîte un element de imitație, de joc, de dorință de a fi altcineva. Dorința de a atinge ceva foarte solid, fiindul Fiindului, concentrîndu-te asupra propriei individualități și nu a cunoașterii ei sociale, conduce către falsa infinitate pe care, de la Kierkegaard încoace, conceptul de autenticitate are a-l exorciza. Nimeni n-a exprimat aceasta mai direct decât Schopenhauer. Dezabuzatul strămoș al existențialismului și răuvoitorul moștenitor al mării speculații filosofice se pricepea ca nimeni altul la peșterile și prăpăstiile absolutismului individual. Punctul său de vedere se alătură tezei speculative că individul ar fi doar aparența și nu lucrul în sine. „Fiecare individ — citim într-o notă a cărții a patra din *Lumea ca voință și reprezentare* — este pe de o parte subiect al cunoașterii, cu alte cuvinte condiția complementară ce face posibilă întreaga lume obiectivă, și, pe de altă parte, una din formele vizibile ale voinței, ce se obiectivează în



fiecare lucru. Însă această duplicitate a esenței noastre nu este conținută într-o unitate în sine: altfel am putea deveni conștienți de Eul nostru, în sine însuși și independent de obiecte de cunoaștere și de voință: ceea ce ne este cu desăvârșire imposibil; de îndată ce încercăm să penetrăm în noi înșine și, dirijându-ne cunoașterea spre interior, să ne contemplăm pe de-a întregul, nu reușim decât să ne pierdem într-un vid fără fundament, să ne expunem efectelor acelui glob de sticlă gol pe dinăuntru, din al cărui vid se aude o voce venind din afara sa, și, vrînd să ne cuprindem astfel pe noi înșine, nu facem decât să atingem, cu oroare, o fantomă fără substanță.“ (Schopenhauer, *Sämtliche Werke*, Großherzog-Wilhelm-Ernst-Ausgabe. Vol.1: *Die Welt als Wille und Vorstellung*. I, ediție îngrijită de Eduard Grisebach. Leipzig, 1920, p. 371 și urm.) El a spus astfel pe nume, declarînd-o cu desăvârșire nulă, imposturii mitice care este conceptul Sinelui pur. Nu este decât o abstracțiune. Ceea ce apare ca entitate originară, ca monadă, rezultă abia dintr-o sciziune în sînul procesului social. Tocmai în ipostaza de absolut, individul devine o simplă reflectare a relațiilor de proprietate. În el pretinde a se exprima acea ficțiune, conform căreia ceea ce este unic din punct de vedere biologic trebuie în mod logic să preceadă totalitatea socială de care doar violența îl separă, în timp ce contingența sa trece drept măsură a adevărului. Eul nu este pur și simplu corelat cu societatea, ci îi datorează în sens literal existența proprie. Întregul său conținut vine din ea sau, în orice caz, din relația sa cu obiectul. El devine cu atît mai bogat, cu cît se dezvoltă mai liber în ea și o reflectă, în timp ce, separîndu-se de ea și solidificîndu-se, ipostază în care pretinde a-și avea originea, el se limitează, sărăcește și se micșorează. Încercări ca ale lui Kierkegaard, la care individul își caută plenitudinea retrăgîndu-se în el însuși, n-au condus întîmplător tocmai la sacrificarea individului și la acea abstracțiune pe care el însuși o condamna în sistemele idealiste. Autenticitatea nu-i nimic altceva decât insistența îndărătnică și obstinată asupra formei monadice pe care opresiunea socială o impune oamenilor. Tot ceea ce încearcă să se sustragă ofilirii preferă să ia asupra sa stigmatul inautenticității, căci aceasta din urmă se hrănește din moștenirea mimetică. Umanul ține de

imitație: un om devine om în clipa cînd el imită alți oameni. Într-un asemenea comportament, formă primitivă de dragoste, preoții autenticității presimt urmele acelei utopii susceptibile să răstoarne structurile dominației. Faptul că Nietzsche, a cărui reflecție pătrunde pînă la conceptul de adevăr, a rămas un dogmatic față de cel al autenticității, îl înfățișează așa cum a dorit să fie în cele din urmă, ca pe un luteran, iar furia sa la adresa cabotinismului este de același calibru cu antisemitismul, atît de revoltător din punctul său de vedere, al supercabotinului Wagner. Ar fi trebuit să-i reproșeze lui Wagner nu cabotinismul, pentru că orice artă, și muzica înainte de toate, este înrudită cu spectacolul, iar în fiecare din perioadele lui Nietzsche răsună ecoul milenar al vocilor retorilor Senatului roman, ci tocmai renegarea cabotinismului de către cabotin. Așadar nu inautenticitatea ce se dă drept veridică trebuie dovedită ca minciună, căci autenticitatea este ea însăși minciună din chiar momentul cînd devine autentică, cu alte cuvinte în reflecția asupra ei înseși; postulîndu-și autenticitatea, ea își depășește identitatea în clipa în care o afirmă. Despre sine n-ar fi cazul să se vorbească precum despre un fundament ontologic, ci doar din unghi teologic, în numele asemănării cu Dumnezeu. Cine nu renunță la sine, dar se debarasează de conceptele teologice, contribuie la justificarea pozitivității diabolice, a interesului pur și simplu. El îi conferă ultimului aura semnificației și construiește o pretențioasă suprastructură pentru acea putere făcută să dirijeze rațiunea ce se prezervă pe ea însăși, în timp ce, în lume, sinele real a și devenit ceea ce Schopenhauer a întrezărit în introspecție: o fantomă. Caracterul său iluzoriu poate fi înțeles prin implicațiile istorice ale conceptului de autenticitate ca atare. În el se ascunde noțiunea de supremație a originarului asupra a ceea ce a derivat din el. Însă conceptul este permanent legat de cel al legitimismului social. Toate păturile dominante își proclamă anterioritatea și calitatea lor autohtonă. Întreaga filosofie a interiorității, cu tot cu disprețul ei pentru lumea înconjurătoare, este sublimarea finală a brutalității barbare pe baza căreia cel care a fost primul are drepturi sporite, iar prioritatea sinelui este la fel de mincinoasă precum cea a tuturor celor ce se simt ca la ei acasă. Nimic nu se schimbă nici dacă



autenticitatea se repliază în contradicția dintre *physei* și *thesei*, în virtutea căreia ceea ce există fără amestecul omului ar fi superior artificialului. Cu cât este mai densă rețeaua, acoperind lumea, a lucrurilor făcute de mîna omului, cu atît cei ce sînt responsabili de această situație își proclamă mai abîtit propria descendență din natural și primitiv. Descoperirea autenticității ca ultim bastion al eticii individualiste este un reflex al producției de masă. Abia cînd nenumărate mărfuri standardizate pretind, în numele profitului, că ar fi unice, se dezvoltă, ca antiteză, dar după aceleași criterii, ideea că non-reproductibilitatea ar constitui veritabila autenticitate. Pe vremuri, nimeni nu obișnuia să întrebe de autenticitate în cazul producției spiritului, tot așa cum originalitatea era necunoscută în era lui Bach. Impostura autenticității vine din orbirea burgheză față de procesul schimbului. Drept autentică trece unitatea la care se pot reduce mărfurile și celelalte mijloace de schimb, precum aurul. Dar ca și aurul, autenticitatea abstractizată pe baza proporției de metal fin devine fetiș. Ambele sînt considerate de parcă ar fi substrat, care este de fapt o relație socială, în timp ce aurul și autenticitatea exprimă doar fungibilitatea, calitatea lucrurilor de a putea fi comparate; tocmai acestea nu sînt în sine, ci pentru altul. Inautenticitatea autenticului ține de faptul că, în societatea dominată de schimb, ea trebuie să pretindă a fi tocmai lucrul căruia îi ține locul, fără a putea fi totuși niciodată acela. Apostolii autenticității aflați în serviciul puterii, ce se înverșunează împotriva circulației mărfurilor, îi celebrează moartea, dansînd dansul celor șapte voaluri cusute cu bancnote.

*Sur l'eau* – La întrebarea asupra țelului societății emancipate răspunsurile glisează de la împlinirea posibilităților umane pînă la bogăția vieții. Pe cît de ilegală este inevitabila întrebare, pe atît de inevitabilă este nuanța dezgustătoare și brutală a răspunsului, amintind de idealul social-democrat al personalității, cultivat de naturaliștii bîrboși ai anilor nouăzeci,

dornici să-și trăiască viața din plin. Tandru ar fi doar cel mai brutal dintre răspunsuri: nimeni să nu mai rabde vreodată de foame. Tot restul se implică într-o stare de lucruri definibilă în funcție de necesitățile umane, într-un comportament uman constituit după modelul producției ca scop în sine. Idealul omului dezinhibat, energic, creator, a fost invadat de fetișismul mărții, ce aduce cu sine în societatea burgheză inhibiție, neputință, sterilitatea repetabilului. Conceptul dinamismului, complement al „anistoricității” burgheze, este ridicat la rang de absolut; în societatea emancipată, în calitate de reflex antropologic al legilor producției, va trebui el însuși, totuși, confruntat, la modul critic, cu necesitățile. Noțiunea activității descătuseate, a procreației neîntrerupte, a lăcomiei buclate, a libertății ca frenezie, se nutrește din conceptul burghez de natură, care, dintotdeauna, are drept unic scop proclamarea violenței sociale ca imuabilă, ca parte inevitabilă a unei sănătăți eterne. Aici, și nu în pretinsa nivelare propusă de proiectele pozitive ale socialismului, împotriva cărora vitupera Marx, stăruie barbaria. Nu de molesirea omenirii de atîta *bien-être* trebuie să ne temem, ci de extensia sălbatică a socialului sub masca naturii universale, de colectivitatea ca furie oarbă a activității. Presupoziția naivă că tendința evoluției ar fi, fără doar și poate, aceea către intensificarea producției, este ea însăși o parte a acelui spirit burghez ce permite evoluția doar într-o direcție anume, pentru că, integrată totalității dominate de cuantificare, este ostilă diferențierii calitative. Abia concepînd societatea emancipată ca emancipare de sub dominația tocmai a acestei totalități, se conturează liniile refugiului din calea intensificării producției și a reflectării ei umane. Dacă oamenii dezinhibați nu sînt cîtuși de puțin cei mai plăcuți și nici măcar cei mai liberi, atunci societatea ale cărei cătușe au căzut ar putea prea bine să-și aducă aminte că forțele de producție nu sînt cel din urmă substrat al omului, ci că acestea îi dau forma adaptată istoricește la producția de mărfuri. Poate că societatea adevărată se va satura de dezvoltare și, în libertatea ei, va lăsa loc și unor posibilități neconsumate, în loc să dea buzna, sub imperiul unor constrîngerii demente, peste planete de departe. O umanitate ce nu mai cunoaște nevoile



începe să priceapă natura iluzorie și futilă a eforturilor întreprinse pînă acum pentru a scăpa de nevoi, eforturi care investesc bogăția pentru a reproduce nevoile la o scară extinsă. Plăcerea însăși va fi afectată în măsura în care schema sa actuală nu va putea fi separată de activism, de planificare, de voința ce se impune, de aservirea altora. *Rien faire comme une bête*, a pluti pe ape și a privi liniștit cerul, „a fi și nimic mai mult, fără orice altă determinare sau dorință de mai bine“, iată ce ar putea indica procesualitatea, acțiunea, impulsul spre desăvîrșire, împlinind astfel promisiunea logicii dialectice, aceea de a se întoarce la propriile origini. Nici unul dintre conceptele abstracte nu se apropie într-atît de utopia realizată precum cel al păcii eterne. Spectatorii de pe margine ai progresului, ca Maupassant și Sternheim, au contribuit la exprimarea acestei intenții cu o circumspecție ce-și merită fragilitatea.

## PARTEA A TREIA

1946/47

*Avalanche, veux-tu m'importer dans ta chute?*

Baudelaire



*Plantă de seră* – Discursul despre ființele maturizate precoce ori târziu, discurs rareori detașat de urarea de a muri adresată celor dintâi, n-are sens. Cine se maturizează devreme trăiește în anticipație. Experiența sa este una a priori, sensibilitate dotată cu puterea presentimentului, ce cântărește în imagini și cuvinte ceea ce lucrurile și oamenii vor împlini abia mai târziu. O asemenea anticipare, saturată prin sine însăși, determină retragerea din lumea exterioară și, încet, conferă relației cu aceasta aerul unui joc nevrotic. Dacă cel precoce maturizat este mai mult decât un posesor de abilități diverse, atunci este obligat, tocmai de aceea, să se ajungă pe sine însuși din urmă, constrângere pe care cei normali o formulează deseori drept imperativ moral. El trebuie să-și dea silința să recâștige spațiul necesar relației sale cu obiectele, ocupat de propria-i imaginație: el trebuie să și învețe a suferi. Contactul cu non-eul, ce nu pare a-l fi deranjat vreodată pe cel maturizat cu întârziere, devine pentru maturul precoce un deficit. Orientarea narcisiacă a pulsionilor sale, marcată de excedentul de imaginație în experiență, îi amână maturizarea. Abia ulterior va traversa cu o violență brutală situații, angoase, pasiuni, pe care anticipația le atenuase, și, în conflictul cu propriul narcisism, ce se naște acum, acestea își adaugă o anume morbiditate. El recade astfel în infantilismul pe care, cândva, aproape că îl depășise fără efort și al cărui preț trebuie plătit acum. Devine imatur, în timp ce ceilalți, care n-au depășit niciodată așteptările legate de ei, inclusiv cele ale neroziei, se maturizează și nu-i iartă fostului precoce faptul că se lasă debordat din toate părțile. Acesta va fi învins de pasiune; legănat prea mult în iluzia propriei autarhii, se dovedește deodată neajutorat acolo unde, cândva, construia poduri aeriene. Nu întâmplător scriitura precocilor are trăsături infantile. Ei constituie un scandal pentru ordinea naturală, iar sănătoșii ricanează cu satisfacție la vederea pericolelor ce-i amenință, tot

așa cum și societatea n-are încredere în ei, căci ei reprezintă negația vizibilă a ecuației dintre succes și efort. În economia lor interioară se împlinește inconștient, dar fără milă, sancțiunea ce le-a fost dintotdeauna hărăzită. Ceea ce li s-a conferit cu o bunăvoință amăgitoare li se retrage acum. Chiar și în destinul psihologic al oamenilor, o instanță veghează la tot ceea ce, într-o bună zi, ei au a plăti. Legea individuală este imaginea ascunsă a schimbului de echivalențe.

*Cine merge încet ajunge departe* – Fuga cuiva pe stradă dă impresia că i-ar fi frică. Căderea victimei este deja prefigurată în încercarea ei de a o evita. Poziția capului, care se străduiește să se țină sus, este a celui care se îneacă; fața încordată evocă grimasa suferinței. Trebuie să privească drept înainte, și, dacă nu vrea să se poticnească, n-are voie să privească în urmă, ca și cum în coasta lui s-ar afla un urmărit, a cărui față te încremenește. Cândva se fugea de pericole, prea groaznice pentru a le ține piept, și, fără s-o știe, cel ce aleargă după autobuzul deja plecat din stație le resuscită amintirea. Regulile de circulație nu mai au a ține seama de fiarele sălbatice, dar goana n-au putut-o astîmpăra. Ea alienează burghezul mers la pas, evidențiind adevărul că siguranța nu e deloc deplină, de vreme ce ești mereu determinat să te ferești de forțele dezlănțuite ale vieții, fie ele întruchipate și numai de vehicule. Obișnuința trupului cu mersul normal, la pas, provine din vremurile bune de odinioară. Era maniera burgheză de deplasare: demitologizare fizică, eliberată de stigmatul pășirii hieratice, al peregrinărilor sub cerul liber, al evadărilor precipitate. Demnitatea umană consta în dreptul de a merge la pas, ritm pe care nici ordinele cuiva și nici frica de ceva nu-l mai puteau interzice corpului uman. Plimbarea, flaneria constituiau un mod privat de petrecere a timpului, moștenire, în secolul al nouăsprezecelea, a promenadei feudale. O dată cu era liberală, mersul la pas dispare însă treptat, chiar și acolo unde nu există încă automobile. Mișcările de tineret au sesizat această tendință cu un masochism



infailibil, drept care au declarat război excursiilor duminicale cu părinții, înlocuindu-le cu marșuri forțate voluntare, botezate cu termenul medieval de hoinăreală (*Fahrt*), deși pentru așa ceva modelul Ford le stătea deja la dispoziție\*. Poate că în cultul vitezei tehnice, ca și în sport, se ascunde impulsul de a putea controla groaza pe care o răspîndește goana, îndepărtînd-o de propriul trup și, în același timp, supralicitînd-o cu detașare suverană: triumful vitezometrului ascendent calmează, ritual, angoasa fugarului. Dar ori de cîte ori omul aude strigîndu-i-se „Fugi!“, de la copilul ce trebuie să-i aducă mamei sacoșa uitată la primul etaj, pînă la prizonierul căruia escorta îi ordonă să evadeze, pentru a avea un pretext să-l ucidă, se redeșteaptă violența arhaică, aceea care, de altfel, ne călăuzește, în tăcere, fiecare pas.

103

*Băiatul de la țară* – Spectrul a ceva de care te temi, fără un motiv real, și aparent în virtutea unor idei fixe, are șăgalnica tendință de a se și împlini. Întrebarea pe care n-ai fi vrut s-o auzi cu nici un preț ți-o pune dintr-o dată un subaltern, cu un aer perfid amabil și interesat; persoana pe care ai ține s-o știi cît mai departe de femeia iubită o va invita negreșit, chiar de-ar fi să fie și la trei mii de mile depărtare, ca urmare a unor amabile recomandări, iar respectiva cunoștință amenință să ia o turnură periculoasă. E greu de spus în ce măsură provocă tu însuși acest gen de angoase. Nu cumva, printr-o tăcere prea încăpățînată, nu i-ai inspirat răutăciosului chiar tu întrebarea cu pricina? Nu cumva chiar tu ai provocat întîlnirea fatală rugîndu-l pe intermediar, cu o încredere naivă și stupidă, să nu care cumva să intermedieze? Psihologia știe bine că acela ce-și

\* În germana modernă, substantivul *Fahrt* provine de la verbul *fahren*, care înseamnă „a călători cu un vehicul“, spre deosebire de *gehen* „a merge pe jos“. „Hoinăreala“ avea loc, la rîndul ei, și în ciuda termenului. fără a se recurge la vreun vehicul. (n. tr.)

imaginează nenorocirea și-o și dorește cumva. Dar cum de-i vine atît de repede în întîmpinare? Există în realitate un ceva ce corespunde imaginației paranoide și pe care aceasta îl deformează. Sadismul latent al tuturor dezvăluie, cu siguranță, slăbiciunea latentă a tuturor. Iar mania persecuției este contagioasă: ori de cîte ori dau peste ea, spectatorii sînt în mod irezistibil tentați s-o imite. Ceea ce reușește cu atît mai ușor cu cît ea se confirmă, săvîrșind tocmai lucrul de care te temi. „Un nebun îi înnebunește pe mulți alții“ – singurătatea infinită a nebuniei are tendința să se colectivizeze, ceea ce transpune iluzia în existența reală. Acest mecanism patologic concordă pînă acolo cu mecanismul social astăzi dominant, încît ființele umane socializate, în izolarea lor disperată, sînt flămînde după anturaj, fiind în stare să se aglutineze în mulțimi lipsite cu totul de suflet. Astfel, nebunia devine epidemică: în același ritm se dezvoltă sectele demente și marile organizații de masă. Este ritmul destrucției totale. Împlinirea fanteziilor persecuției este rezultatul afinității lor cu tot ceea ce este sîngeros în noi. Violența pe care se bazează civilizația înseamnă persecuția tuturor de către toți, iar maniacul persecuției se înșală, desigur, în încercarea neputincioasă de a face incomensurabilul comensurabil, atribuind individului celui mai apropiat răul pe care îl îndură din partea întregului social. Se prăjește deoarece încearcă să cuprindă nemijlocit, așa-zicînd fără mînuși, nebunia obiectivă căreia îi seamănă, în vreme ce absurdul consistă tocmai în desăvîrșita ei mijlocire. El cade astfel victimă unei bine conservate orbiri generalizate. Chiar și cea mai rea, cea mai lipsită de sens reprezentare a evenimentelor, proiecția lor cea mai smintită, conține efortul inconștient al conștiinței de a pătrunde legea ucigașă, datorită căreia societatea își perpetuează existența. Aberația este de fapt doar scurtcircuitul adaptării: din greșeală, nebunia manifestă a unuia desemnează în celălalt, pe numele ei adevărat, nebunia întregului, iar paranoicul nu este decît caricatura vieții adevărate prin aceea că, din proprie inițiativă, el decide s-o imite pe cea falsă. Tot așa cum la scurtcircuit sar scînteii, nebunia comunică fulgerător adevărul. Ca puncte de contact servesc confirmările flagrante ale ideii de persecuție, ce-l maimuțăresc



pe bolnav cu aerul că i-ar da dreptate, doar pentru a-l arunca și mai adânc în prăpastie. Suprafața existenței se reface pe dată și îi demonstrează acestuia că ea nu-i nici chiar atât de rea, dar și că el este nebun. El anticipează subiectiv starea în care nebunia obiectivă și neputința individului se întrepătrund, tot așa cum fascismul ca dictatură a maniacilor persecuției desăvârșește toate angoasele de persecuție ale victimelor. Doar post-festum se poate constata dacă suspiciunea exagerată, slab ecou individual al furiilor istoriei, ține de paranoia sau de simțul realității. Psihologia nu reușește să intre în atingere cu oroarea.

104

*Golden Gate* – Cel jignit și marginalizat descoperă dintr-o dată un lucru la fel de brutal ca și durerile teribile ce-i străbat tot corpul. El realizează că, în adâncurile iubirii celei mai oarbe, care nu știe de nimic și n-are a ști de nimic, persistă dorința de a rezista orbirii. I s-a făcut o nedreptate; de aici deduce el pretenția la un drept pe care este concomitent obligat să-l refuze, deoarece ceea ce dânsul dorește nu i se poate acorda decât în deplină libertate. Într-o asemenea stare de nefericire cel respins devine uman. Tot așa cum dragostea trădează în mod inevitabil universalul pentru particular, deși îl prețuiește exclusiv pe cel dintâi, universalul, în ipostaza autonomiei celuilalt, se întoarce fatalmente împotriva ei. Tocmai eșecul prin care universalul s-a putut impune îi apare individului ca semn al excluderii sale din universalitate; cel care și-a pierdut dragostea se simte abandonat de toți și de aceea refuză consolările. În chiar absurditatea depozedării sale deslușește el neadevărul satisfacțiilor exclusiv individuale. Dar, concomitent, el se trezește cu conștiința paradoxală a universalului: a dreptului inalienabil și incontestabil al omului de a fi iubit de iubita sa. Prin rugămintea de a i se împlini dorința, rugămintea nefondată pe vreun titlu sau vreo pretenție anume, el apelează la o instanță necunoscută, ce-i acordă prin grația sa ceea ce-i aparține fără a-i aparține. Misterul dreptății în

dragoste constă în anularea acelui drept tacit pe care dragostea îl implică. „Înșelată și neroadă / dragostea trebuie să domnească totuși pretutindeni.“

105

*Doar un sfertuleț de oră* – Noapte de insomnie: formula ce desemnează orele apăsătoare și vide, ce par a nu se mai sfârși niciodată, în ciuda silinței vane de a te detașa de curgerea lor. Iar nopțile de insomnie, în care timpul se contractă și-ți curge, steril, printre degete, îți provoacă groaza. Stingi lumina în speranța unor lungi ceasuri de liniște, care să-ți priască. Dar în timp ce gândurile nu încetează să-ți umble prin cap, rezerva salutară a nopții se risipește și, pînă cînd vei fi fost în stare să nu mai vezi nimic sub pleoapele ce te ard, știi că este prea târziu și că imediat te va surprinde dimineața. Prin stări similare trece probabil și condamnatul la moarte, trăindu-și ultimele ore, care se consumă inexorabil și inutil. Dar ceea ce se revelă în această contracție a orelor este imaginea inversă a timpului împlinit. Dacă în acesta din urmă farmecul duratei este risipit, iar trecutul și viitorul se adună în prezent, durata nopților agitate de insomnie naște spaime insuportabile. Viața omenească se reduce la o clipă nu pentru că ea suprimă durata, ci pentru că se trezește în fața nimicului și deșertăciunii cumplitelui infinit al timpului. În ticăitul zgomotos al ceasului percepi batjocura eonilor la adresa scurtimii proprii existențe. Orele risipite precum secunde, înainte de a fi fost și numai înregistrate de simțurile tale interioare, te antrenează în precipitarea lor, îți vestesc în noaptea cosmică propria condamnare la uitare, cu tot ceea ce se cheamă memorie. Oamenii sînt astăzi siliți să ia cunoștință de această realitate. Cu desăvîrșire neputincios, individul simte intervalul pe care îl mai are de trăit ca pe termenul de grație dinaintea execuției. El nu mai speră să-și trăiască viața pînă la un sfîrșit decurgînd din ea însăși. Perspectiva unei morți violente și a torturii, prezentă în fiecare, se prelungește în spaima de a avea zilele numărate



și durata vieții înscrisă în statistici; a îmbătrâni a devenit un privilegiu nedrept, pe care se cuvine să-l dobândești în raport cu media generală. Poate că acea cotă de viață, oferită de societate membrilor săi, sub rezerva de a le-o putea retrage oricând, s-a și epuizat. În fuga ceasurilor, trupul nostru înregistrează o spaimă de acest gen. Timpul zboară.

*Toate aceste floricele* – Fraza lui Jean Paul, anume că amintirile ar fi singura avere pe care nimeni nu ne-o poate lua, ține de arsenalul consolărilor sentimental neputincioase, datorită cărora încercăm să ne convingem că subiectul ce renunță și se retrage în interioritate ar atinge împlinirea de care altfel este lipsit. Constituindu-și arhivele propriului eu, subiectul își sechestrează patrimoniul de experiențe ca pe o proprietate privată și îl transformă în ceva completamente exterior lui însuși. Trecuta viață interioară devine mobilier precum, invers, orice piesă Biedermeier a fost creată ca o amintire fixată în lemn. Nimic nu este mai depășit decât interiorul în care sufletul își adăpostește colecția tuturor amintirilor și curiozităților. Amintirile nu se lasă păstrate în sertare și pe etajere, căci în ele trecutul și prezentul ajung să se amestece indisolubil. Nimeni nu poate dispune de ele cu libertatea și arbitrariul într-atât de lăudate de fraza lui Jean Paul. Tocmai acolo unde sînt controlabile și se obiectivează, acolo unde subiectul se crede completamente asigurat că le posedă, amintirile se decolorează ca tapetele delicate expuse luminii crude a soarelui. Acolo unde, însă, protejate de uitare, își păstrează forța, ele sînt, ca orice ființă vie, expuse pericolelor. Concepția antireificantă a lui Bergson și Proust, conform căreia prezentul, imediatul se constituie doar prin mijlocirea memoriei, ca interacțiune dintre prezent și trecut, conține nu doar o promisiune a mîntuirii, ci și una a infernului. Tot așa cum nici o trăire anterioară nu este reală decât în măsura în care memorizarea involuntară o smulge rigidității

mortificate a existenței ei izolate, în chip invers, nici o amintire nu este garantată în sine, indiferent de viitorul celui care o cultivă; nici un trecut nu se află la adăpost de blestemul empiriei prezentului, doar pentru că se transformă în pură imaginație. Amintirea cea mai dragă despre o ființă umană poate fi retractată în însăși substanța ei de către o experiență ulterioară. Cine a iubit și trădează iubirea afectează nu doar imaginea trecutului, ci trecutul însuși. La trezirea din somn, se insinuează în amintire cu o irezistibilă evidență o undă de nemulțumire, o anume absență în voce, o ușoară ipocrizie a plăcerii, și pe dată apropierea de ieri se transformă în înstrăinarea de astăzi. Disperarea își asumă accente irevocabile nu pentru că nimic nu mai poate fi precum a fost, ci pentru că ea antrenează spre prăpastie inclusiv tot ce-a fost înainte de ea. Pare de aceea o nebunie sentimentală dorința de a evita orice contact între trecut și potopul de murdărie al prezentului. Singura speranță ce-i rămîne trecutului este aceea ca, predat, fără de apărare, nefericirii, să renască din aceasta ca un altul. Căci acela care moare în plină disperare a trăit degeaba.

*Ne cherchez plus mon coeur* – Proust, moștenitor al obsesiilor balzaciene, pentru care fiecare invitație mondenă pare a fi un Sesam ce se deschide spre o viață reînnoită, ne conduce în labirintul unde bîrfa preistorică îi revelă misterele cele mai obscure ale tuturor splendorilor, pînă cînd, privite prea îndeaproape și cu prea mare nostalgie, ele își înfățișează fața lor roasă și crăpată. Dar acel *placet futile*, interesul pentru o clasă a luxului, istoricește condamnată, și a cărei inutilitate o poate evalua fiecare burghez, energia absurdă risipită pentru risipitori se dovedește cu mult mai temeinic răsplătită decât privirea lipsită de prejudecăți asupra a ceea ce este realmente relevant. Schema decadenței, conform căreia Proust reproduce imaginea propriei *society*, proiectează tendința principală ce orientează evoluția socială. Ceea ce se prăbușește în Charlus,



Saint-Loup și Swann este același lucru care lipsește întregii generații ulterioare, generație care trăiește fără să aibă habar de numele celui mai recent poet. Psihologia excentrică a decadentei propune antropologia negativă a societății masificate: Proust își manifestă alergia față de ceea ce, de aici înainte, va avea de pățimit orice iubire. Relația de schimb, căreia dragostea i-a ținut cumva piept de-a lungul întregii ere burgheze, a absorbit-o acum pe de-a-ntregul; cea din urmă citadelă a nemijlocirii cade victimă depărtării ce-i desparte între dînșii pe toți protagoniștii. Dragostea pălește în fața valorii pe care eul și-o atribuie lui însuși. A iubi i se pare a iubi mai mult decît celălalt, iar cine iubește mai mult este și nedreptățit. El devine suspect în ochii iubitei, iar atracția pentru ea, ce se proiectează asupra lui însuși, degenerază în cruzime posesivă și fantasmă autodestructivă. „Relațiile cu o femeie pe care o iubești, citim în *Timpul regăsit*, pot rămîne platonice din alt motiv decît virtutea femeii sau natura prea puțin senzuală a iubirii ce-o inspiră. Acest motiv ar putea consta în aceea că iubitul, fiind prea nerăbdător din exces de dragoste, nu știe să aștepte și să mimeze suficient de convingător indiferența, momentul cînd va obține ceea ce dorește. Mereu revine cu insistențele sale. Nu încetează să-i scrie celei pe care o iubește, încearcă mereu s-o vadă, ea i se refuză, el este disperat. Din această clipă ea a înțeles că, dacă-i va acorda fie și numai compania sau amicitia ei, această bunăvoință i se va părea atît de mare celui care își pierduse deja speranța, încît își va putea permite să nu-i mai ofere nimic și să profite de momentul cînd, fie că el nu va mai putea suporta să n-o mai vadă, fie că va dori să termine cu orice preț războiul, pentru a-i impune o pace a cărei primă condiție ar consta în platonismul relațiilor dintre ei... Toate acestea femeile le ghicesc instinctiv, putîndu-și oferi luxul de a nu se dărui niciodată bărbaților a căror dorință insașiabilă de a le poseda o simt, dacă ei sînt cumva prea sensibili pentru a le-o putea ascunde din capul locului.“ Prostituatul Morel este mai puternic decît preaputernicul său amant. „Refuzîndu-i-se, el își păstra constant superioritatea. Și, ca să i se poată refuza, îi era probabil suficient faptul că se simțea iubit.“ Motivul privat al balzacienei Duchesse de

Langeais a devenit universal. Calitatea fiecăruia din nenumăratele automobile, ce se întorc la New York duminică seara, corespunde perfect frumuseții fetei ce se află înăuntrul lui. – Disoluția obiectivă a societății se revelă în mod subiectiv în slăbiciunea impulsului erotic, incapabil să mai lege între ele monadele ce-i asigură conservarea, ca și cum omenirea ar imita teoria fizică a exploziei universului. Frigidei inaccesibilități a ființei iubite, inaccesibilitate devenită între timp o instituție recunoscută a culturii de masă, îi răspunde „dorința insașiabilă“ a amantului. Cînd Casanova numea o femeie lipsită de prejudecăți, el înțelegea prin aceasta că nici o convenție religioasă n-o împiedica să se dăruiască; astăzi ar trece drept lipsită de prejudecăți femeia care nu mai crede în dragoste, care nu se lasă înșelată, investind mai mult decît primește îndărăt. Sexualitatea, ce pare a fi încă motorul acestei întregi comedii, se identifică astăzi cu nebunia care ducea, pe vremuri, la renunțare. De cînd organizarea vieții nu mai lasă loc plăcerii conștiente de ea însăși, înlocuind-o prin funcțiuni fiziologice, sexul eliberat de inhibiții se desexualizează la rîndul său. În realitate, nimeni nu mai dorește beția, ci doar compensația pentru prestația pe care o consideră superfluă și pe care, mai curînd, ar înclina s-o economisească.

*Prințesa șopîrlă* – Imaginația se inflamează tocmai pentru femeile lipsite de imaginație. Aureola cea mai eclatantă o posedă cele îndreptate cu totul către exterior, cele perfect prozaice. Atracția pe care o exercită provine din deficitul în conștiința lor de sine, din subiectivitate în general: Oscar Wilde le-a numit sfîncși fără enigme. Ele seamănă cu imaginea despre ele: cu cît mai mult sînt o simplă aparență, netulburate de vreo emoție proprie, cu atît se aseamănă arhetipurilor Preziosa, Peregrina, Albertine, sugerînd tocmai faptul că orice individualizare nu este decît iluzie și care nu încetează să



dezamăgească prin ceea ce sînt în realitate. Viața lor se prezintă ca un șir de ilustrații sau ca o perpetuă serbare copilărească, percepție ce nedreptățește biata lor existență empirică. Storm s-a ocupat de aceasta în foarte complexa povestire pentru copii *Pole Poppenspäler*. Micuțul frizon se îndrăgostește de fetița comedianților ambulanti veniți din Bavaria. „Cînd m-am întors, am văzut venind spre mine o fustiță roșie; și într-adevăr, într-adevăr, era chiar micuța păpușăreasă; în ciuda costumului ei ponosit, mi-a părut înconjurată de un nimb de poveste. Mi-am luat inima în dinți și i-am spus: «Vrei la plimbare, Lisei?» Ea s-a uitat neîncrezătoare la mine cu ochii ei cei negri. «La plimbare?» a repetat ea domol. «Hei, tu – deștept mai ești!» «Atunci, încotro?» – «Vreau la boccegiu!» «Vrei să-ți iei haine noi?» am întrebat eu cam nătîng. A rîs cu poftă. «Du-te-ncolo! – Nu; doar o cîrpușoară!» «O cîrpușoară, Lisei?» – «Bineînțeleș! Niște resturi pentru rochițele păpușilor; nu-s niciodată scumpe!»“ Sărăcia o obligă pe Lisei să se mulțumească cu puținul „cîrpușoarelor“, deși și-ar fi dorit probabil alte lucruri. Incapabilă să cuprindă cu gîndul altceva, ea întîmpină cu încordată mefiență tot ce n-are o justificare practică. Imaginația jignește sărăcia. Căci straietele uzate au farmec doar pentru cel ce le contemplă pe dinafară. Și totuși, imaginația are nevoie de sărăcia pe care o violentează: fericirea căreia i se dedică este înscrisă în trăsăturile suferinței. Astfel, Justine a lui Sade, ce trece dintr-o cursă a torturii într-alta, este denumită „notre intéressante héroïne“, și tot așa Mignon, în clipa cînd este bătută, devine „copilul cel interesant“. Prințesa din povești și fetița maltrată sînt una și aceeași, deși lor nici că le trece prin cap așa ceva. Regăsim urme de acest gen în relația popoarelor nordice cu cele sudice: puritanii cei prosperi caută pe gratis la brunetele din depărtări tocmai ceea ce mersul lumii, pe care ei îl determină, nu le interzice numai lor, ci și, cu atît mai mult, vagabonzilor. Cel sedentar invidiază existența nomazilor, perpetua căutare a izlazurilor proaspete, iar rulota lor pictată înseamnă pentru el o casă pe roți, călăuzită de stele. Candoarea ce se lasă antrenată în activități gratuite, cu elanurile vagi, schimbătoare și momentane către supraviețuire, trece drept

marcă a autenticității și împlinirii și totodată le exclude, căci, în profunzimile individului, seamănă cu autoconservarea de care se preface a le mîntui. Acesta este cercul nostalgiei burgheze după naivitate. Lipsa de suflet a celor cărora, plasați la marginile civilizației, cotidianul le interzice autodeterminarea, farmec și suferință totodată, devine o fantasmagorie sufletească pentru bine căptușiții care n-au învățat de la cultură decît că este de rușine să mai ai și suflet. Dragostea se lasă în voia lipsei de suflet, devenită simbol al însuflețirii, pentru că cei vii sînt pentru ea scena dorinței disperate de salvare, și care n-are drept obiect decît ceea ce este deja pierdut: dragostea nu descoperă sufletul decît acolo unde el este absent. Tocmai de aceea mi se pare umană expresia ochilor ce amintește cel mai mult de cea a animalelor, expresie a creaturii aflate încă departe de reflecția asupra propriului eu. Finalmente, sufletul însuși este, pentru cel lipsit de suflet, nostalgie a mîntuirii.

109

*L'inutile beauté* – Femeile prea de tot frumoase sînt condamnate la nefericire. Chiar și cele pentru care toate circumstanțele au fost favorabile, cele născute într-o familie bună, dotate cu bogăție și talente, par a fi urmărite sau posedate de impulsul propriei distrugerii și totodată al tuturor relațiilor umane pe care ele le întrețin. Un oracol le obligă să aleagă între destine în orice caz fatale. Fie schimbă, inteligent, frumusețea pe succes. Și atunci plătesc cu fericirea pentru condiția acestuia din urmă; de vreme ce nu mai pot iubi, otrăvesc dragostea altora pentru ele și, în final, rămîn cu mîinile goale. Fie, privilegiul frumuseții le dă curaj și siguranță pentru a denunța contractul de schimb. Ele iau în serios fericirea pe care o promet și nu sînt zgîrcite cu ele însele, ceea ce confirmă simpatia tuturor celor cărora nu trebuie să le dovedească din capul locului cît de valoroase sînt. La tinerețe, toate variantele sînt deschise. Dar tocmai aceasta le împiedică



să aleagă: nefiind nimic definitiv, totul poate fi înlocuit oricând. Fără să reflecteze prea mult, se mărită devreme, își asumă angajamente foarte prozaice, lepădându-se astfel de așa-zisul privilegiu al posibilităților infinite, ce le coboară înjosindu-le pînă la nivelul omului obișnuit. Se agață însă, în același timp, de visul infantil al atotputerniciei, fluturat prin fața ochilor ca promisiune pentru întreaga lor viață, nesfiindu-se, în consecință, să respingă – la modul nu prea burghez – ceea ce a doua zi s-ar putea înlocui cu ceva mai bun. Ele reprezintă tipul însuși de caracter destructiv. Tocmai faptul că au fost, la un moment dat, *hors concours*, le plasează în urma concurenței, pe care o cultivă de aici înainte în chip maniac. Într-un moment cînd totul aparține deja trecutului, rămîne gestul celei ce se știa cîndva irezistibilă; vraja dispare, o dată ce nu mai este asociată cu speranța, ci doar cu certitudinea. Cea care a încetat să fie irezistibilă se transformă în victimă; ea are a se supune ordinii pe care cîndva o putea ignora. Generozitatea îi este pedepsită. Atît femeia degradată, cît și cea obsedată, sînt martire ale fericirii. Frumusețea integrată a devenit între timp un element calculabil al existenței, un simplu înlocuitor pentru o viață ce nu există și pe care n-o poate cîtuși de puțin transcende. Ea a încălcat promisiunea de fericire făcută sieși și celorlalți. Agățîndu-se totuși de ea, își asumă aura nefericirii, nefericire ce sfîrșește realmente prin a o copleși. În acest sens, se poate afirma că lumea raționalizată a absorbit mitul pe de-a întregul. I-a supraviețuit doar gelozia zeilor.

*Constanze* – Peste tot, societatea burgheză insistă asupra efortului de voință; doar dragostea ar fi involuntară, manifestare pură și nemijlocită a sentimentului. În nostalgia pentru această nemijlocire, ce semnifică un fel de dispensă de travaliu, ideea burgheză de dragoste transcende societatea burgheză. Dar, pe de altă parte, înălțînd adevărul pe fundalul nemijlocit

al neadevărului generalizat, ea îl pervertește pe cel dintîi, transformîndu-l în celălalt. Ceea ce nu înseamnă doar că sentimentul pur, în măsura în care el mai este posibil într-un sistem economicește determinat, devine tocmai pe această cale, din punct de vedere social, un alibi al dominației purului interes, o mărturie a unei umanități ce nu există. Dimpotrivă, caracterul involuntar al dragostei, chiar și acolo unde nu este predeterminată de viața practică, contribuie la rîndul său la consolidarea întregului, din chiar clipa în care se instituie ca principiu. Dacă în societate dragostea trebuie să reprezinte alternativa unei lumi mai bune, ea n-o poate face ca o enclavă pașnică, ci doar printr-o rezistență conștientă. Ea pretinde tocmai acel moment de voință, pe care i-l interzic burghezii, pentru care dragostea nu va fi niciodată suficient de naturală. A iubi înseamnă a fi în stare să faci în așa fel încît nemijlocirea să nu cedeze presiunii omniprezente a mijlocirii, a economiei, încît, printr-o asemenea fidelitate, dragostea se mijlocește în sine, transformîndu-se într-o înverșunată contrapresiune. Iubește doar acela care are puterea să rămînă atașat dragostei. Chiar și atunci cînd avantajul social, sublimat, predetermină formarea impulsurilor sexuale și, trecînd prin miile de nuanțe aprobate de ordinea prestabilită, suscită în chip spontan atracția pentru o ființă sau alta, i se opune înclinația deja afirmată pentru cineva, ce rezistă chiar și acolo unde forța presiunii sociale, culminînd cu intriga de care se servește din plin, n-o permite. Este încercarea pe care sentimentul trebuie s-o absolve, pentru a vedea dacă se poate depăși pe sine însuși în durată, chiar dacă ar fi numai obsesie. Dragostea care, însă, sub aparența spontaneității nereflexive și mîndră de pretinsa ei onestitate, se lasă cu totul în voia a ceea ce ia drept vocea inimii, dezertînd în grabă atunci cînd nu mai crede că o deslușește, este, tocmai în această suverană independență, o unealtă a societății. La modul pasiv, fără să știe, ea înregistrează cifrele ce ies cîștigătoare la ruleta intereselor. Trădîndu-i pe amorezi, ea se trădează pe sine însăși. Fidelitatea poruncită de societate este un mijloc de a nu fi liber, dar singură fidelitatea este cea care permite libertății să-și manifeste insubordonarea față de poruncile date de societate.



*Philemon și Baucis* – Tiranul casnic își lasă soția să-i țină paltonul când se îmbracă. Zeloasă, ea îi face acest serviciu și îl petrece cu o privire în care citim fraza: ce să-i fac, e plăcerea lui, e bărbat și nimic mai mult. Căsnicia patriarhală se răzbună pe stăpîn prin indulgența soției la adresa lui, indulgență manifestată în tînguirea ei ironică asupra slăbiciunii de plîns a bărbaților și a lipsei lor de independență. În spatele ideologiei mincinoase, ce-l prezintă pe bărbat superior, se ascunde o ideologie secretă nu mai puțin mincinoasă, ce-l coboară la rang inferior, victimă a manipulărilor, a manevrelor, a înșelătoriei. Eroul în papuci este umbra celui care trebuie să înfrunte dușmănia vieții. Cu aceeași perspicacitate mărginită cu care soția își judecă soțul, îi judecă și copiii pe adulți. Raportul disproporționat între pretenția de autoritate și neajutorarea ei, raport ce se evidențiază în mod necesar în sfera privată, are în el ceva ridicol. Fiecare pereche căsătorită e comică în public, și tocmai acest fapt încearcă să-l compenseze răbdătoarea înțelegere a femeii. Nu este femeie măritată de mai multă vreme care să nu-și dezavueze soțul pălăvrăgind despre slăbiciunile lui. Falsa apropiere incită la malițiozitate, iar în domeniul consumului mai tare este cel care deține firele lucrurilor. Dialectica hegeliană a stăpînului și sclavului a contat mereu în ordinea arhaică a căminului, fiind întărită și de faptul că femeia se agață cu obstinație de acest anacronism. Ca matriarhă refulată, ea devine stăpînă tocmai acolo unde trebuie să servească, și este de ajuns ca patriarhul să se înfățișeze ca atare pentru a deveni o caricatură. Această dialectică simultană a epocilor s-a tradus pentru privirea individualistă ca „luptă a sexelor“. Nici unul din adversari n-are dreptate. În demistificarea bărbatului, a cărui putere constă în cîștigul financiar ce-și dă aere de valoare umană, femeia exprimă în același timp minciuna căsniciei în care ea își caută întregu-i adevăr. Nu există emancipare fără cea a societății înseși.

*Et dona ferentes* – Filistinii liberalismului german s-au mîndrit mereu cu poemul despre zeu și baiaderă, cu fanfara finală despre nemuritorii care îi ridică spre ceruri, cu brațele lor de foc, pe copiii pierduți. Generozitatea aprobată de societate nu poate fi însă crezută. Ea își însușește pe deplin judecata burgheză despre amorul de vînzare; efectul comprehensiunii și iertării lui Dumnezeu Tatăl se obține doar prin ponegrirea fascinată de oroare a drăguței salvate din ipostaza de femeie pierdută. Dar actul de grație este condiționat cu atîtea rezerve, încît devine iluzoriu. Pentru a-și merita mîntuirea – ca și cum o mîntuire meritată ar mai fi mîntuire –, fetei i se interzice să mai participe, de dragul „voluptății sau cîștigului“, „la plăcutele serbări ale culcușului“. Și atunci, pentru ce s-o facă? Nu cumva tocmai dragostea cea pură, așteptată din partea ei, prejudiciază grosolan vraja pe care o țese Goethe în jurul figurii acesteia, vrajă pe care nici măcar discursul despre adîncă ei depravare nu-i în stare s-o risipească? E obligatoriu însă s-o înfățișezi ca un suflet atît de cuminte, încît să nu fi greșit decît o singură dată. Pentru a fi admisă printre practicienii înțelegerii și indulgenței umane, prostituata, pe care ei pretind că o tolerează, trebuie să înceteze a mai fi prostituată. Divinitatea se bucură de căința păcătoșilor. Întreaga expediție către casele rău famate este un fel de *slumming party* metafizic, o manifestare a josniciei patriarhale, ce se pune în scenă ca fiind de două ori generoasă: pe de o parte, proiectînd distanța dintre spiritul masculin și natura feminină la o dimensiune incomensurabilă, pe de altă parte, drapînd în superlativă bunăvoință gestul atotputerniciei ce anulează diferența creată de ea însăși. Burghezul are nevoie de baiaderă, nu atît de dragul plăcerii, pe care acesteia, concomitent, nu i-o îngăduie, ci doar ca să se simtă precum Dumnezeu. Cu cît se apropie mai mult de limitele sferei sale și uită de demnitate, cu atît mai brutal devine ritualul violenței. Noaptea, cu plăcerile ei, dar prostituata trebuie arsă pe rug. Restul este idee.



*Cel ce strică jocul* – Afinitatea, remarcată de înțelepciunea psihologilor, dintre asceză și beție, dintre dragostea-ură ce-i leagă pe sfinți de prostituate, are o rațiune justă din punct de vedere obiectiv, prin aceea că mai curînd asceza vine în întîmpinarea ideii de desăvîrșire a omului decît cultura debitată pe porții. Adversitatea față de plăcere este fără îndoială inseparabilă de conivența cu disciplina unei societăți a cărei esență constă în a pretinde mai mult decît a oferi. Dar în privința plăcerii există și o neîncredere ce rezultă din presentimentul că în această lume plăcerea nici nu există. Un raționament al lui Schopenhauer exprimă voluntar ceva din acest presentiment. Tranziția de la afirmarea la negarea voinței de a trăi are loc în dezvoltarea ideii că orice piedică pusă voinței printr-un obstacol „plasat între aceasta și eventualul ei țel este suferință; din contra, atingerea țelului produce satisfacție, mulțumire, fericire“. În timp ce, conform intransigentei observații a lui Schopenhauer, o asemenea „suferință“ tinde să crească într-atît încît moartea devine aproape preferabilă, starea de „satisfacție“ ar fi ea însăși nesatisfăcătoare, deoarece „de îndată ce nevoia și suferința îi îngăduie omului un răgaz, apare numaidecît plictisul ce pretinde distracție. Ceea ce preocupă toate ființele vii și le ține în mișcare este dorința de a exista. Dar cu existența, de îndată ce le este asigurată, nu știu ce să facă: de aici rezultă al doilea resort ce le pune în mișcare, și anume dorința de a se descotorosi de povara existenței, de a nu o simți defel, de «a-și omorî timpul», așadar de a scăpa de plictis.“ (Schopenhauer, *Sämtliche Werke*, Großherzog Wilhelm-Ernst-Ausgabe. Bd. I: *Die Welt als Wille und Vorstellung*. I. Ediție îngrijită de Eduard Grisebach. Leipzig, f.a., [1920], p. 415.) Dar conceptul acestui plictis, ridicat la o asemenea demnitate neașteptată este – ultimul lucru pe care antiistorismul lui Schopenhauer ar fi dispus să-l accepte – profund burghez. El ține, complementar, de munca alienată, ca experiență a „timpului liber“ antitetic, fie pentru că acesta din urmă trebuie să reproducă energia cheltuită, fie pentru că asupra lui apasă ipoteca însușirii muncii altuia.

Timpul liber rămîne reflexul ritmului de producție impus subiectului din exterior, ritm ce trebuie menținut cu forța chiar și în bietele momente de pauză. Conștiința lipsei de libertate a întregii existențe, conștiință pe care presiunea travaliului cotidian, așadar lipsa de libertate ca atare, n-o lasă să se constituie, nu apare decît în intermezzo-urile libertății. Acea *nostalgie du dimanche* nu este totuna cu dorul de casă după o săptămîină de muncă, ci dorință de a atinge acel stadiu emancipat de teroarea ei; duminica lasă în urma ei insatisfacție, nu pentru că este zi de odihnă, ci pentru că promisiunea ei se revelă imediat după aceea ca una neîndeplinită; ca și duminica englezească, fiecare duminică este prea puțin duminică. Cel pentru care timpul se dilată chinuitor așteaptă în van, dezamăgit că mîine nu-l continuă nemijlocit pe ieri. Nici plictisul celor ce nu trebuie să muncească nu este fundamental diferit. Societatea ca totalitate aplică deținătorilor puterii ceea ce ei înșiși aplică celorlalți, iar ceea ce le este interzis acestora din urmă nu-și permit nici dînșii. Burghezii au făcut din sațietate, înrudită cumva cu beatitudinea, un cuvînt de ocară. Pentru că ceilalți flămînzesc, ideologia vrea ca absența foamei să treacă drept ceva ordinar. Burghezii îi pun astfel sub acuzare chiar pe burghezi. Scutiți de muncă, ei n-au a face elogiul lenei: ea este plicticoasă. Activitatea febrilă de care vorbește Schopenhauer se referă mai puțin la ceea ce este insuportabil în privilegiu, cît la ostentația lui, care, în funcție de situația istorică, mărește distanțele dintre păturile sociale sau dă iluzia reducerii lor, prin manifestări chipurile indispensabile, menite să demonstreze astfel utilitatea stăpînilor. Iar dacă te plictisești realmente contemplîndu-le, aceasta nu vine de la prea marea fericire pe care o încerci, ci de la faptul că peisajul poartă stigmatul nefericirii universale, al caracterului de marfă, destinată să furnizeze plăceri stupidității, al brutalității comenzilor, al căror ecou sună îngrozitor pe lîngă exuberanța stăpînilor și, în fine, din teama acestora de a deveni de prisos. Nimeni din cei care profită de sistemul bazat pe profit nu poate trăi fără a încerca o urmă de rușine, una care denaturează însăși plăcerea naturală, deși excesele pe care le invidiază filosofii n-au fost întotdeauna atît de plicticoase pe cît ne



asigură dînșii. În favoarea afirmației că plictisul va dispărea o dată cu instaurarea libertății pledează anumite experiențe scăpate de sub supravegherea civilizației. Propoziția după care *omne animal post coitum triste* a fost inventată de disprețul burghez la adresa oamenilor: nicăieri nu se deosebește mai mult reacția umană de tristețea creaturii animale. Nu beției, ci dragostei încuviințate de societate îi succede greața: ea este, cu cuvintele lui Ibsen, lipicioasă. La cel cuprins de emoție erotică oboseala se transformă în apel la tandrețe, iar momentana neputință sexuală este considerată drept ceva întâmplător, cu totul exterior pasiunii. Nu degeaba a asociat Baudelaire obsesia sclaviei erotice și spiritualizarea iluminată, considerînd sărutul, parfumul și conversația în aceeași măsură ca expresie a nemuririi. Efemeritatea plăcerii, la care trimite asceza, este dovada că, exceptînd acele *minutes heureuses*, în care uitarea de sine a amantului se reflectă în trupul amantei, plăcerea nu există cîtuși de puțin. Chiar și denunțul creștin al sexului în *Sonata Kreutzer* de Tolstoi nu poate șterge cu desăvîrșire, în plină predică a capucinului, amintirea sa. Ceea ce reproșează el amorului senzual nu constă doar în motivul teologic al negației de sine, care, printr-o splendidă răsturnare, afirmă că nici unui om nu-i este dat să facă dintr-un altul obiectul său, ceea ce reprezintă o manieră de protest la adresa autorității patriarhale, ci și, totodată, conștiința deformării burgheze a relației dintre sexe, contaminarea ei cu tulburi interese materiale, căsnicia devenită un compromis rușinos, chiar dacă toate acestea sînt impregnate în discurs de resentimente rousseauiste împotriva plăcerii intensificate prin reflecție. Atacul împotriva logodnei are în vedere poza de familie pe care o inspiră însuși termenul de logodnic. „Se mai adaugă și acest nesuferit obicei de a aduce prăjituri, de a-i acoperi pe logodnici cu tot felul de dulciuri, plus toate pregătirile respingătoare pentru nuntă: peste tot auzi vorbind doar despre locuință, dormitor, paturi, despre haine de casă și cămăși de noapte, rufe, articole de toaletă.“ În același ton ia peste picior luna de miere, comparată cu dezamăgirea pe care o încerci după vizitarea unei barăci de iarmaroc, recomandată zgomotos „extrem de interesantă“. La *dégoût* contribuie mai puțin epuizarea simțurilor, cît caracterul

instituțional, autorizat, fals immanent al plăcerii integrate într-o ordine, care o amenajează și care, de cum începe s-o organizeze, îi imprimă o tristețe de moarte. Această aversiune poate crește pînă într-acolo încît, finalmente, orice extaz preferă să sfîrșească în renunțare decît, desăvîrșindu-se, să păcătuiască împotriva propriului concept.

## 114

*Heliotrop* – Inima copilului, la ai cărui părinți urmează, de Crăciun, să vină musafiri de departe, bate cu speranțe mai mari decît oricînd. Speranțele n-au în vedere cadourile, ci viața cotidiană care, pentru o vreme, se va schimba. Parfumul pe care invitata părinților l-a pus pe comodă, în timp ce el are voie să asiste la despachetat, are deja o mireasmă de suvenir, chiar dacă îl simte pentru întâia oară. Valizele cu etichete de la Hotel Suvretta sau de la Madonna di Campiglio sînt pentru el cuferele cu pietrele prețioase ale lui Aladin și Ali Baba, din țesături scumpe, chimonourile oaspeților, purtate parcă, în moliciuni de wagon-lit, în caravanseraiurile Elveției și ale Tirolului de Sud, doar pentru a fi pe săturate contemplate. Și tot așa cum în basme zînele vorbesc cu copiii, și musafira se adresează copilului gazdelor cu seriozitate, fără condescendență. El întreabă, matur, despre țări și oameni, iar ea, care nu are de-a face zilnic cu dînsul și nu vede decît fascinația din ochii lui, îi răspunde în fraze solemne, vorbindu-i despre ramolismul cumnatului și despre disputele conjugale ale nepotului. Dintr-o dată, copilul se simte primit în comunitatea puternică și misterioasă a adulților, în cercul magic al oamenilor rezonabili. O dată cu organizarea obișnuită a zilei – căci poate va avea voie, a doua zi, să și lipsească de la școală –, se suspendă înseși granițele dintre generații, iar cine nu este trimis încă la culcare la orele unsprezece începe să guste din ceea ce se cheamă adevărata promiscuitate. Această vizită transformă joia în sărbătoare, al cărei vuiet dă impresia că omenirea întreagă s-a așezat la masa părintească. Căci musafirul vine de departe.



Apariția sa promite copilului o lume de dincolo de familie și îi amintește de faptul că lumea nu se sfârșește cu ea. Revine, fără însă a mai fi însoțită de teama inițială, nostalgia cufundării într-o fericire încă vagă, în lacul salamandrelor și berzelor, pe care copilul a învățat puțin câte puțin să o domine, înlocuind cu ea imaginea oribilă a omului negru, a monstrului ce vine să-l răpească. În mijlocul alor săi, și în ipostaza prietenului lor, apare figura a ceea ce este diferit. Țiganka ghicitoare, lăsată să intre pe ușa din față, își află mîntuirea sub chipul musafirei și se transformă în înger salvator. Ea eliberează de blestem fericirea înconjurătoare, împerechind-o cu depărtările cele mai depărtate. Este tot ce așteaptă copilul, probabil și cel care n-a uitat partea cea mai frumoasă din copilărie. Dragostea numără orele pînă la aceea cînd trec pragul musafirii și restituie vieții, printr-un imperceptibil „Iată-mă din nou, venit din lumea largă“, culorile ei pale.

*Vin nebotezat* – Există un criteriu aproape infailibil pentru a ști dacă cineva îți vrea binele: felul în care îți împărtășește spusele inamicale și ostile la adresa ta. De cele mai multe ori asemenea relatări sînt superflue, doar pretexte de a lăsa să transpire reaua-voință fără asumarea vreunei responsabilități, chiar și în numele Binelui. Așa cum cei ce se cunosc între ei sînt tentați din cînd în cînd să-i vorbească pe toți ceilalți de rău, desigur și ca reacție la cenușiul relațiilor umane, fiecare este sensibil totodată și la opiniile altora și își dorește în secret să fie iubit chiar și de către cei pe care el nu-i iubește: nu mai puțin discriminatorie decît alienarea dintre oameni și la fel de răspîndită ca ea este dorința de a o risipi. Într-un asemenea climat prosperă colportorul, căruia nu-i lipsește niciodată materia nefericirii și care trebuie să țină mereu seama de faptul că cine dorește să fie iubit de toată lumea ciulește mereu urechea la contrariu. Remarcile dezagreabile sînt redade ori de cîte ori sînt în joc, nemijlocit și în deplină transparență, decizii

comune, aprecieri asupra persoanelor pe care trebuie să contezi sau cu care urmează să lucrezi. Cu cît informația este mai dezinteresată, cu atît mai tulbure este interesul și plăcerea refutată de a face rău. Totul rămîne pașnic atîta vreme cît naratorul se mulțumește doar să-i asmută pur și simplu pe adversari unul împotriva celuilalt, punîndu-și propriile calități într-o lumină favorabilă. Mai des se dă drept indirect purtător de cuvînt al opiniei publice, făcîndu-și victima să sesizeze tocmai prin obiectivitatea-i neutră întreaga violență a forțelor anonime ce tind să-l umilească. Minciuna iese la suprafață în grija inutilă pentru onoarea celui insultat și care nu știe nimic despre insulte, în aspirația către raporturi clare și puritate interioară: cînd acestea trebuie apărute în lumea noastră confuză, încurajată este, de la un anume Greger Werle încoace, confuzia însăși. Prin zelul său moral, omul de bine devine cel care aduce cu sine nenorocirea.

*Închipuie-ți cît de rău a putut să fie* – Cei care s-au aflat, pe neașteptate, în pericol de moarte, confrunțați cu catastrofe bruște, povestesc deseori că atunci, în mod cu totul surprinzător, nu le-a fost frică. Groaza generală nu i-a afectat direct, ci doar în calitatea lor de locuitori ai unui oraș, de membri ai unei comunități mai largi. Ei par a se fi acomodat cu fortuitul, în care nu găsesc nici o urmă de viață, de parcă acesta nici nu i-ar privi. Din punct de vedere psihologic, absența fricii se explică prin aceea că nu ești pregătit să te înfricoșezi în fața unui șoc inopinat și brutal. Libertatea martorilor oculari pare mutilată, înrudită cu apatia. Precum trupul, organismul psihic este pregătit să se confrunte cu experiențe de o dimensiune pe măsura lui. Atunci cînd obiectul experienței depășește această măsură, individul nu-l mai „pătrunde“, ci îl înregistrează nemijlocit într-un concept desprins de intuiție, ca pe ceva exterior lui, incomensurabil, față de care se comportă cu aceeași detașare rece de care are și el parte prin șocul catastrofic de



care vorbeam. O situație analoagă persistă în domeniul moralei. Cel ce săvârșește acte considerate, după normele în vigoare, infracțiuni imense, precum răzbunarea pe dușmani ori refuzul compasiunii, nu va avea pe loc și spontan conștiința vinii, pe care și-o va reprezenta abia după un îndelung efort. Doctrina rațiunii de stat, separarea moralei de politică, nu e deloc străină de aceste premise. În acest sens, ea reunește contradicția extremă dintre domeniul public și existența privată. Pentru individ, delictul grav se înfățișează în mare măsură ca simplă încălcare a convențiilor, nu pentru că tocmai acele norme, pe care el le încalcă, au în ele însele ceva convențional, încremenit, în care individul nu recunoaște nici un imperativ, ci pentru că obiectivarea lor ca atare, chiar și acolo unde au un conținut substanțial, le îndepărtează de sensibilitatea morală, de sfera conștiinței. Amintirea câtorva momente lipsite de tact, microni infracționali, pe care poate nimeni altcineva nu le-a observat: faptul că, aflându-te într-o societate, te-ai așezat prea devreme, sau că la ceai ai pus pe locul fiecăruia cartonașe cu numele său, așa cum se cade doar la dineuri, asemenea mărunțișuri sînt capabile să-l umple pe delincvent de regrete amare și să-i încarce masiv conștiința, uneori cu o rușine atît de mistuitoare încît n-ar mărturisi-o nimănui, nici chiar lui însuși. Nu-i un semn de cine știe ce noblețe, căci este conștient că societatea care n-are nimic de obiectat împotriva inumanului se leagă cu atît mai mult de comportamentul inadecvat, și că un bărbat ce-și părăsește amanta mai tînără, dovedind că este un gentleman adevărat, poate fi sigur de aprobarea societății, dar că acela care va săruta mîna nevîrstnicei fete de familie bună se va expune ridicolului. Dar luxul scrupulelor narcisiace mai atinge încă un aspect: ele devin un refugiu pentru acea experiență ce respinge în chip violent ordinea socială reificată. Subiectul decelează fețele infinitezimale a ceea ce a făcut bine sau rău, fiind capabil să afle astfel dacă procedează corect sau nu; însă indiferența sa față de vina morală este marcată de conștiința că neputința de a lua o decizie crește o dată cu dimensiunea obiectului ei. Dacă îți dai seama, retrospectiv, că disputa cu prietena și faptul că nu i-ai mai telefonat niciodată după aceea înseamnă în fond că ai repudiat-o, trăiești un sentiment oarecum comic; e ca și cum ai

auzi-o pe muta lui Portici dintr-un roman polițist de Ellery Queen: „Murder is so... newspaperly. It doesn't happen to you. You read about it in a paper, or in a detective story, and it makes you wriggle with disgust, or sympathy. But it doesn't mean anything.“ Din această pricină, autori ca Thomas Mann au descris la modul grotesc catastrofe de anvergură gazetărească, de la accidente de cale ferată pînă la crima amantei batjocorite, exorcizînd în același timp rîsul irezistibil pe care, asumat de sensibilitatea poetică, îl provoacă de altfel solemnități de genul înmormîntărilor. Dimpotrivă, derapajele minimale devin atît de importante tocmai pentru că în ele putem fi buni sau răi, fără ca faptul să ni se pară amuzant, chiar dacă și seriozitatea noastră este una ușor iluzorie. Prin ele învățăm cum să ne comportăm față de aspectele moralei, învățăm s-o simțim pe pielea noastră – atunci cînd roșim – și s-o facem asimilată de către subiectul ce privește spre gigantica lege morală la fel de neajutorat ca și spre cerul înstelat, pe care aceea îl imită cu stîngăcie. Faptul că respectivele întîmplări ar fi în sine amurale, în vreme ce emoții în chip spontan pozitive sau acte de compasiune se petrec fără referința patetică la morală, nu devalorizează cîtuși de puțin predilecția noastră pentru ceea ce este concomitent convenabil. Căci impulsurile pozitive, ce exprimă de-a dreptul, fără a se sinchisi de alienare, universalul, revelă nu o dată tocmai alienarea subiectului, ca simplu agent al unor comandamente prin intermediul cărora își închipuie a fi nici mai mult nici mai puțin decît un splendid exemplar al umanității. Invers, cel al cărui instinct moral se orientează cu totul către exterior, spre convenții fetișizate, este capabil – în suferința pe care i-o provoacă divergența insurmontabilă dintre interior și exterior, a cărei rigiditate nu-l părăsește o clipă – să sesizeze universalul, fără a trebui să se sacrifice nici pe el însuși, nici adevărul propriei experiențe. Exaltînd distanțele, el tinde spre reconciliere. Comportamentul monomanului se justifică astfel prin chiar obiectul său. În sfera relațiilor umane asupra cărora își fixează capriciile ies la iveală toate contradicțiile unei vieți trăite fals, iar obstinația sa nebunească privește întregul, numai că, în acest caz, el poate aborda conflictul, de necuprins altfel, în mod paradigmatic, riguros și în deplină libertate. Cel care,



din contra, își adaptează tipul de reacție la realitatea socială, va avea parte de o viață privată cu atât mai deformată, cu cât estimarea raporturilor de putere îi va impune o anumită formă. Ori de câte ori va scăpa de supravegherea lumii exterioare, ori de câte ori se va simți protejat în sfera lărgită a propriului Sine, el va avea tendința de a fi brutal și fără menajamente. Se va răzbuna pe cei apropiați pentru toată disciplina și stăpânirea de sine în a-și manifesta nemijlocit agresivitatea, impuse lui din afară. Către exterior, față de dușmanii obiectivi, se va manifesta politicos și amabil, dar printre amici rece și ostil. Acolo unde civilizația ca autoconservare nu-l obligă la civilitatea ca umanitate, el lasă frâu liber furiei la adresa acesteia, contrazicându-și propria ideologie despre cămin, familie și comunitate. Acestui tip de comportament i se opune oarba morală micronică. În familiarismul decontractat, în disprețul formalității, ea nu detectează decât pretextul violenței, o comedie a convivialității ce-ți permite de fapt să fii rău pe cât îți poștește inima. Ea critică intimitatea, pentru că intimitățile alienează și violează aura imponderabilă și subtilă a alterității, cea care-i conferă acesteia calitatea de subiect. Doar recunoscând ceea ce ne îndepărtează de cei foarte aproape vom fi capabili să atenuăm înstrăinarea: asumându-ne-o în conștiință. A pretinde o proximitate fără restricții, lesne de obținut, a nega înstrăinarea nu fac decât să-l nedreptățească în chip flagrant pe celălalt, să-i nege specificitatea propriei umanități și, o dată cu ea, umanitatea din el, anexându-l la inventarul propriului nostru avut. Acolo unde se instaurează și se baricadează nemijlocitul, ajunge să se impună, insidios, o manieră pernicioasă de mediere a socialității. Doar o reflecție circumspectă mai poate cântări încă problema medierii. O dovedesc lucruri dintre cele mai insignifiante.

*Il servo padrone* – Numai printr-un permanent regres vor ajunge clasele inferioare apte să îndeplinească rosturile abrutizante, pretinse lor de cultura dominantă. Tocmai diformitatea

este, în ceea ce le privește, produsul formeii sociale. Faptul de a crea barbari prin cultură a fost utilizat întotdeauna de aceasta pentru a menține vie propria-i natură barbară. Dominația delegea violența fizică, cea pe care se bazează, către cei dominați. În timp ce acestora din urmă li se îngăduie satisfacția de a putea da frâu liber instinctelor lor ascunse cu binecuvântarea morală a colectivității, ei învață să perpetueze ceea ce le trebuie celorlalți, nobilii, pentru a-și putea permite să rămână nobili. Autoeducația clicii dominante în a fi disciplinată, în a-și reprima emoțiile nemijlocite, în a-și exercisa orbește, cu un soi de scepticism cinic, plăcerea de a da ordine, nu ar reuși dacă opresorii n-ar tocmai oprimați pentru a exercita o parte din oprimarea asupra celorlalți. Tocmai de aceea diferențele psihologice dintre clase sînt mult mai puțin pronunțate decât cele economice obiective. Armonia ireconciliabilului contribuie la perpetuarea unei totalități negative. Vulgaritatea superiorului se împacă bine cu elanul vulgului. De la servitorii și guvernantele ce-i șicanează pe copiii de familie bună în numele chibzuinței în viață, trecînd prin institutorii din Westerwald, care, o dată cu interdicția de a folosi neologisme, alungă din aceia orice plăcere de ordin lingvistic, trecînd prin funcționarii și angajații ce-i lasă să stea la coadă și subofițerii ce-i calcă în picioare, drumul duce direct către torționarii Gestapo-ului și birocrății camerelor de gazare. Delegarea violenței către inferiori corespunde de timpuriu unor tendințe instinctive ale superiorilor. Cel căruia i se apleacă de manierele alese ale părinților o șterge în bucătărie pentru a se înfierbînta la auzul expresiilor colorate ale bucătăresei, din care se extrage însuși principiul buneii educații a părinților. Rafinații sînt atrași de cei grosolani, a căror bătărbănie pare a le promite tot ceea ce le este interzis de propria cultură. Ei nu știu că mojicia în care cred a decela natura anarhiei nu constituie decât reacția la constrîngerile față de care ei se revoltă. Între solidaritatea de clasă a celor de sus și tentativele lor de apropiere față de cei de jos mediază un justificat sentiment de culpabilitate față de săraci. Doar că acela ce se obișnuiește a se conforma diformului, cel ce va asimila în profunzime principiul că „la noi se procedează așa și nu altfel“ sfîrșește prin a deveni unul de-al



lor. Observînd, în lagărele naziste, identificarea victimelor cu călăii, Bettelheim formulează o judecată implicită asupra pepinierelor celor mai de vază ale culturii noastre, britanica Public School și școala germană de cadeți. Absurditatea se transmite prin ea însăși: dominația se transmite prin intermediul celor dominați.

118

*Tot mai jos și tot înainte* – Relațiile private dintre oameni par a se modela după *bottleneck*-ul industrial. Chiar și în comunitățile cele mai restrînse, nivelul este determinat de cel mai de jos dintre membrii acestora. Cel care, în cursul unei conversații, se adresează cuiva peste capul altuia, trece drept lipsit de tact. În prezența unui singur personaj sub limita umanului, ea se limitează, de dragul umanității, la lucrurile cele mai evidente, mai stupide și mai banale. De cînd lumea i-a redus pe oameni la tăcere, cel care nu-i în stare să vorbească are mereu dreptate. Îi este suficient să insiste cu încăpăținare asupra propriului interes și asupra propriei naturi pentru a se impune. Deja faptul că, în căutarea vană a contactului uman, celălalt recurge la un ton pledant sau solicitant, îl plasează față de acesta într-o poziție de inferioritate. Pentru că *bottleneck*-ul nu cunoaște nici o instanță care să se ridice deasupra factologicului – în timp ce ideea și cuvîntul trimit la o asemenea instanță –, inteligența se reduce la naivitate, ceea ce proștilor nu le scapă cîtuși de puțin. Consensul pozitivității acționează ca o forță de gravitație care trage totul în jos. Ea se dovedește superioară impulsului contrar, de care nici nu mai are a ține cont. Dacă nu dorește să piară, personalitatea cea mai diferențiată trebuie să țină seama de toate brutele. Iar acestea n-au motive să se lase chinuite de vreo conștiință neliniștită. Debiilitatea spiritului, confirmată ca principiu universal, se prezintă ca energie vitală. Maniera formalist-administrativă de a tranșa lucrurile, despărțirea pe compartimente a tot ceea ce, logic,

este de nedespărțit, insistența obstinată și fără motivație asupra unei opinii arbitrare, pe scurt practica de a reifica fiecare trăsătură nereușită a construcției de sine, de a o sustrage experienței și a o afirma în ultimă instanță așa cum este ea, toate acestea sînt suficiente pentru a cuceri poziții inexpugnabile. Trebuie doar să fii sigur de asentimentul celorlalți, nu mai puțin deformați, ca și de propriul avantaj ce decurge de aici. În insistența cinică asupra propriilor defecte persistă presentimentul că, în prezent, spiritul obiectiv e pe cale de a-l lichida pe cel subiectiv. Ele sînt *down to earth*, precum strămoșii zoologici, înainte de a se ridica pe picioarele de dinapoi.

119

*Model de virtute* – Este binecunoscută relația dintre represiune și morala ca renunțare la satisfacerea pulsionilor. Dar ideile morale nu numai că-i oprimă pe ceilalți, ci chiar și derivă nemijlocit din existența opresorilor. De la Homer încolo, uzul limbii eline face să interfereze noțiunile de bun și bogat. Kalokagathia, cea care a fost invocată de umaniștii societății moderne ca model al armoniei estetico-morale, a pus mereu accent pe avere, iar *Politica* lui Aristotel admite deschis fuziunea valorii umane intrinseci cu statutul social, atunci cînd definește noblețea ca pe o combinație între „bogăția moștenită și calitatea individuală de excepție”. Concepția polis-ului în epoca clasică, în care ființa interioară și cea exterioară, prestigiul individual în orașul-stat și propriul Sine sînt considerate ca o unitate, a permis atribuirea unui statut moral bogăției, fără însă ca prin aceasta respectiva concepție să se lase expusă suspiciunii grosiere care, încă de pe atunci, plana asupra doctrinei. Dacă acțiunea vizibilă este cea care, în stat, stabilește criteriul valorii individuale, rezultă în mod logic că bogăția materială, ca probă a eficacității personale, poate fi considerată ca un merit, dat fiind că însăși substanța sa morală, așa cum, mai târziu, va susține și filosofia lui Hegel, se



constituie prin participarea la substanța socială obiectivă. Abia creștinismul, în propoziția după care mai curînd va trece o cămilă prin gămălia acului decît va ajunge bogatul în rai, a negat o asemenea identificare. Numai că recompensa teologică particulară ce se adaugă sărăciei liber alese arată în ce măsură este marcată conștiința generală de ideea moralității propriității. Avere solidă se deosebește de dezordinea nomadă, împotriva căreia sînt stabilite toate normele; a fi bun și a poseda bunuri este din capul locului totuna. Bun este cel care se stăpînește pe sine tot așa cum își stăpînește averea: ființa sa autonomă este calchiată după modul de a dispune de bunurile materiale. Nu e vorba atît de a-i acuza pe bogați de imoralitate – reproșul a făcut parte dintotdeauna din arsenalul represiunii politice –, cît de a fixa în conștiință faptul că, pentru ceilalți, ei reprezintă însăși morala. În ea se reflectă faptul de a poseda. Bogăția ca bunătate constituie un element ce cimentează lumea: iluzia tenace a unei asemenea identități împiedică o confruntare dintre ideea morală și ordinea în care bogații au dreptate, în timp ce alte definiții ale moralității decît cele derivate din bogăție sînt de neconceput. Cu cît individul și societatea, ca poli situați în concurență, se vor îndepărta mai tîrziu unul de celălalt, și cu cît individul va fi mai respins și mai izolat în el însuși, cu atît mai mult el se va obstina să vadă în bogăție reprezentarea valorii morale. Doar bogăția ar mai fi putut garanta reunirea a ceea ce s-a separat, în interior și în exterior, din întregul inițial. Acesta este secretul ascezei lumești, ipostaziată incorect de Max Weber ca efort nelimitat al omului de afaceri *ad maiorem dei gloriam*. Succesul material leagă individul de societate nu doar în sensul confortabil și, între timp, problematic, că bogatul poate astfel scăpa de singurătate, ci într-unul mult mai radical: este destul ca interesul egoist, orb și izolat, să meargă atît de departe, încît puterea economică să se transforme în putere socială și să se manifeste ca principiu atotunificator. Cel avut sau care dobîndește avuție se socotește drept unul ce s-a realizat ca subiect „prin propriile puteri“, ceea ce vine în întîmpinarea spiritului obiectiv, predestinarea perfect irațională într-o societate sudată printr-o brutală inegalitate economică. Doar

astfel poate cel bogat să-și însușească în contul bunătății proprii ceea ce probează de fapt absența acesteia. El se percepe, și alții îl percep nu mai puțin, ca împlinire a principiului universal. Iar cînd acest principiu coincide cu injustiția, cel nedrept trece mereu ca drept, ceea ce nu este iluzie, ci are loc în virtutea legii pe ale cărei baze se reproduce societatea. Bogăția individului este inseparabilă de progresul în societatea „preistorică“. De mijloacele de producție dispun bogații. Progresele tehnice, la care participă întreaga societate, sînt inițial înregistrate ca progresele „lor“, astăzi ele sînt progrese ale industriei, iar tipi ca Ford apar în chip necesar ca binefăcători, ceea ce și sînt în cadrul relațiilor de producție existente. Privilegiul lor, fixat din capul locului, face ca și cum ar da din ceva ce le aparține – plusul valorii de întrebuințare –, în timp ce în binefacerile administrate tot de dînșii nu revin, de fapt, decît părți din cîștigul obținut. Acesta este și motivul pentru care ierarhia morală ce rezultă de aici e una fantasmagorică. Desigur, sărăcia a fost mereu glorificată ca asceză, condiție socială a dobîndirii acelei bogății în care s-ar manifesta moralitatea, deși, cum se știe, „What a man is worth“ se măsoară după contul lui în bancă, iar în jargonul comercial german un om este „bine“ dacă este solvabil. Dar ceea ce rațiunea de stat a economiei atotputernice recunoaște cu cinism se insinuează nemărturisit și în comportamentul individului. Generozitatea din relațiile private, cea pe care bogații pretind că și-o pot permite, acest nimb al norocului ce-i înconjoară și din care proiectează cîte ceva și asupra celor pe care-i admit în jurul lor, toate acestea fac parte din camuflaj. Ei rămîn amabili, *the right people*, oamenii bine, cei buni. Bogăția îi ține la distanță de nedreptatea cea nemijlocită. Agentul de poliție îl ia la bătaie pe grevist, în timp ce fiul fabricantului tocmai se întreține la un pahar de whisky cu un scriitor progresist. De altfel, după toate dezideratele moralei private, fie ele și cele mai avansate, cel bogat ar putea, dacă ar fi și capabil, să fie realmente mai bun decît cel sărac. Acea posibilitate reală și desigur inutilizată joacă un rol important în ideologia acelor care n-au parte de ea: chiar și despre escrocul prins asupra faptului, uneori preferabil *trustman*-ului legitim, se spune, după



ce a fost arestat, că, în definitiv, avea o casă frumoasă, iar bine plătitul PDG trece drept un tip plin de căldură de vreme ce oferă dineuri opulente. Iată și motivul pentru care barbara religie a succesului din zilele noastre nu e doar imorală, ci și necesară Occidentului pentru a reveni la venerabilele cutume ale predecesorilor. Chiar și normele ce condamnă această alcătuire a lumii sînt fructul esenței ei monstruoase. Orice morală s-a constituit după modelul imoralității și pînă astăzi n-a făcut decît s-o reinstaureze pe aceasta din urmă la toate nivelele. Morala sclavilor este realmente una rea: ea este în continuare o morală a stăpînilor.

120

*Cavalerul Rozelor* – De lumea elegantă se leagă îndeobște așteptarea ca, în sfera privată, cei din această categorie să se arate detașați de setea de profit, profit de care, datorită poziției lor, au parte oricum, ca și de meschinăria impusă de constrîngerii circumstanțiale. Li se atribuie gustul pentru aventura intelectuală, distanțarea senină de propria stare materială, rafinamentul reacțiilor, prezumîndu-se că sensibilitatea lor reacționează, cel puțin în spirit, împotriva brutalității de care privilegiile lor depind, în vreme ce victimelor nu le rămîne nici măcar posibilitatea de a sesiza ce le aduce în această stare. Dar dacă separarea producției de sfera privată se dovedește a fi ea însăși un element necesar al iluzionismului social, presuposiția unei libertăți nețărîmurate a spiritului nu poate fi decît decepționată. Nici chiar snobismul cel mai subtil nu încearcă vreun *dégoût* împotriva premisei sale obiective, ba, din contra, se închide ermetic împotriva a tot ceea ce i-ar permite să ia cunoștință de aceasta. Ne putem întreba în ce măsură nobilimea franceză a secolului al optsprezecelea a participat realmente la jocul sinucigaș al Luminilor și al pregătirii revoluției, așa cum susțin cei cărora le repugnă terorismul virtuții. Oricum, burghezia s-a ținut departe, chiar și în faza ei tîrzie, de asemenea

înclinații. Nimeni nu iese în față pentru a dansa pe vulcan, dacă nu e un declasat. Societatea este atît de impregnată de principiul economic, al cărui tip de raționalitate se extinde asupra întregului, încît emanciparea de interesul egoist, chiar dacă ea ar constitui doar un lux intelectual, îi este interzisă. Tot așa cum sînt incapabili să se bucure de bogăția ce nu încetează să crească, sînt la fel de incapabili să gîndească împotriva lor înșile. Orică asociere cu frivolitatea este de prisos. La perpetuarea diferenței reale dintre cei de sus și cei de jos contribuie faptul că diferențele dintre formele de conștiință proprii celor doi poli dispar în mod progresiv. Pe săraci, îi împiedică să gîndească disciplina celorlalți, pe bogați îi împiedică propria lor disciplină. Conștiința dominației desăvîrșește în sfera spiritului ceea ce s-a întîmplat anterior în cea a religiei. Pentru marea burghezie cultura devine un element al propriei reprezentări. Inteligența și cultura fac parte din calitățile ce califică o persoană pentru a fi invitată sau vizată pentru căsătorie, tot așa cum sînt abilitatea de a călări, dragostea de natură, șarmul sau un frac perfect croit. Cît despre cunoaștere, ea nu stîrnește prea mare curiozitate. Cel mai adesea, acești tipuri fericiți se comportă în cotidian ca micii burghezi. Își mobilează casele, plănuiesc serate, se descurcă minunat cu rezervările de hoteluri și de bilete de avion. În rest, se hrănesc din deșeurile iraționalismului european. Își apără greoi propria dușmănie față de spirit, ce presimte deja subversiunea – nu fără dreptate de altfel –, în ideea însăși, în independența față de tot ceea ce este dinainte dat, față de tot ceea ce există. Dacă, pe vremea lui Nietzsche, filistinii culturali credeau în progres, în evoluția neînteruptă a maselor și într-un maximum de fericire pentru tot mai mulți dintre cei mulți, astăzi ei cred, fără să-și prea dea seama, din contra, în renegarea lui 1789, în imposibilitatea de a ameliora natura umană, în imposibilitatea antropologică a fericirii, și, de fapt, că muncitorilor le merge oricum prea bine. Profunzimile de alaltăieri s-au transformat într-o extremă banalitate. De la Nietzsche și Bergson, ale căror filosofii sînt ultimele ce au mai avut parte de receptare publică, n-a mai rămas decît un foarte tulbure antiintellectualism, în numele unei naturi dezonorate de apologetii ei. „Nimic nu-mi displace mai



mult în al Treilea Reich“, spunea în 1933 soția evreică a unui director general ce avea să fie asasinat ceva mai târziu în Polonia, „decît imposibilitatea de a mai pronunța cuvîntul *terestru* (*erdhaft*), pentru că a fost confiscat de național-socialiști“, iar după înfrîngerea fasciștilor, o fină castelană austriacă, întîlnind la un *cocktail party* un lider sindical, considerat din greșeală drept un radical, nu se mai oprea să repete concupiscent, încîntată de personalitatea acelui domn, că „n-are de altfel nimic intelectual, dar absolut nimic“. Îmi amintesc cu groază de momentul în care o tînră aristocrată de o vagă origine, incapabilă să pronunțe un singur cuvînt german fără un puternic accent străin, mi-a mărturisit simpatia ei pentru Hitler, cu a cărei imagine părea absolut incompatibilă. Am gîndit pe atunci că șarmanta ei prostie o împiedica să fie conștientă de ea însăși. Dar era mai deșteaptă decît mine, căci ceea ce ea reprezenta nu mai exista, iar conștiința-i de clasă, trăgînd linia peste determinarea-i individuală, nu făcea decît să dea ghes existenței în sine, caracterului ei social. În păturile superioare există o asemenea voință de integrare, încît orice deviere subiectivă devine imposibilă, diferența urmînd a mai fi marcată doar în croiala mai mult sau mai puțin căutată a unei rochii de seară.

*Recviem pentru Odette* – Anglomania păturilor superioare din Europa continentală vine din faptul că, pe Insulă, practicile feudale s-au ritualizat și-și sînt lor înșile suficiente. Cultura nu se afirmă acolo ca o sferă separată, aparținînd spiritului obiectiv, ca participare la artă și filosofie, ci ca o formă a existenței empirice. Așa-zisa *high life* vrea să se confunde cu viața cea frumoasă. Ea le procură celor ce se împărtășesc din ea un supliment de plăcere ideologică. Prin aceea că opera de configurare a existenței devine o misiune în a cărei îndeplinire se respectă anumite reguli ale jocului, unde se păstrează,

artificial, un anume stil, ca și delicatul echilibru dintre corectitudine și independență, existența însăși apare ca plină de sens și liniștește conștiința încărcată a celor deveniți socialmente de prisos. Obligația constantă de a face și a spune ceea ce corespunde exact propriului statut și propriei situații pretinde un anume efort moral. Îți descoperi dificultăți în a fi ceea ce ești și crezi a satisface astfel un patriarhal *noblesse oblige*. În același timp, transferată din manifestările ei obiective în viața imediată, cultura elimină riscul de a-și vedea efectul nemijlocit răsturnat de către intelect. Acesta este respins ca lipsit de gust, pentru că perturbă siguranța unui anumit stil, ceea ce nu se petrece cu brutalitatea penibilă a junkerilor de la est de Elba, ci conform unui criteriu el însuși oarecum intelectual: estetizarea cotidianului. Ți se creează flatanta iluzie că ai putea fi ferit de clivajul dintre suprastructură și bază, dintre cultură și realitatea concretă. Doar că, în ciuda fasoanelor aristocratice, ritualul degenerază în obișnuința – proprie societății burgheze tîrzii – de a ipostazia ca sens ceea ce n-are nici un sens și de a reduce spiritul la redundanța a ceea ce oricum există. Norma directoare este una fictivă, iar premisele ei sociale, ca și modelul său, ceremonialul de curte, au încetat să mai existe, în vreme ce ea nu este recunoscută pentru că este resimțită ca imperativă, ci doar pentru a legitima ordinea ce garantează, în ilegitimitatea ei, privilegiile. Și Proust, cu incoruptibilitatea celui ușor de sedus, a observat că anglomania și cultul unui stil de viață foarte formalizat se regăsesc mai puțin la aristocrați, cît la cei ce doresc socialmente să avanseze: de la snob la parvenit nu este decît un pas. De aici și înrudirea dintre snobism și Jugendstil, ca încercare a unei clase definite prin schimb de a se proiecta într-o frumusețe purificată de schimb, altfel spus, vegetalizată. Faptul că viața ce se pune în scenă pe ea însăși nu e cîtuși de puțin una superioară se observă cu ochiul liber în plictisul *cocktail party*-urilor și al invitațiilor la țară în week-end, al golfului, simbolic pentru întregă această sferă, ca și în organizarea vieții sociale, privilegii ce nu amuză în fond pe nimeni și cu care privilegiații nu fac decît să-și disimuleze, în această lume lipsită de fericire, propria imposibilitate de a se bucura de ea. Mai nou, frumusețea vieții se



reduce la ceea ce Veblen a observat a fi o constantă traversînd secolele: ostentația, faptul de a te afla printre aleși, în vreme ce parcul nu mai oferă altă plăcere decît zidul de care își turtesc nasurile cei rămași dincolo de el. Pătura superioară, ale cărei defecte nu încetează a se democratiza, revelă cu brutalitate ceea ce, pentru societate, era încă de mult valabil: viața a devenit ideologie a propriei ei absențe.

122

*Monograme* – *Odi profanum vulgus et arceo*, a spus fiul sclavului eliberat.

Despre oamenii foarte răi nu-ți poți închipui că vor muri.

A spune noi și a înțelege eu este una dintre insultele cele mai rafinate.

Între „mi-a apărut în vis“ și „am visat“ sînt secole distanță. Dar ce este mai adevărat dintre cele două? Pe cît de puțin sînt spiritele cele ce expediază visele, nici eul nu este cel care visează.

Înainte de aniversarea celor optzeci și cinci de ani ai unui ins avînd de toate, mi-am pus în vis întrebarea ce i-aș putea cumva dăru, ca să-i fac realmente o bucurie, la care mi-am și dat pe loc răspunsul: un ghid prin imperiul morților.

Faptul că Leporello are a se plînge de hrana cam pe sponci și de simbria prea mică ne face să ne îndoim de existența lui Don Juan.

În copilăria foarte îndepărtată am văzut pentru întâia oară oameni puși să curețe zăpada, îmbrăcați în haine subțiri și roase. La întrebarea mea, mi s-a răspuns că ar fi bărbați fără lucru, cărora li se oferă această ocupație pentru a-și câștiga

pîinea. Își merită soarta de a trebui să curețe zăpada, am strigat eu furios și, fără să înțeleg de ce, am început să plîng.

Dragostea este puțința de a percepe asemănătorul în neasemănător.

Reclamă pariziană la circ înainte de al doilea război: „Plus sport que le théâtre, plus vivant que le cinéma.“

Poate că un film care răspunde tuturor exigențelor codului Hay ar putea fi o capodoperă, dar nu și într-o lume unde există un Birou Hay.

Verlaine: scuzabilul păcat de moarte.

*Brideshead Revisited* de Evelyn Waugh: snobism socializat.

Zille bate mizeria la fund.

Scheller: le boudoir dans la philosophie.

Într-o poezie a lui Liliencron este descrisă muzica militară. Poetul începe astfel: „Și în colțul străzii vijelie, precum trâmbițele Judecății de Apoi“; și sfîrșește cu: „Nu cumva era un fluturaș pestriț care, țhing-țhing-bum, a trecut în zbor la colțul străzii?“ Filosofie a istoriei ca violență poetizată, cu Judecata de Apoi la început și cu fluturi la sfîrșit.

În poemul lui Trakl *Entlang* găsim următorul vers: „Spune de cînd am murit“; în *Goldene Sonetten* ale lui Däubler citim: „Cît este de adevărat că am murit de mult.“ Unitatea expresionismului constă în a exprima faptul că oameni deveniți total străini unii de ceilalți și în care viața s-a retras, nu sînt, în acest chip, decît niște morți.

Între formulele încercate de Borchardt s-au aflat și prelucrări ale unor texte folclorice. El se jenează să spună „în



stil popular“ și preferă „în stilul poporului“. Asta sună ca și „în numele legii“. Poetul Restaurației a devenit un polițai prusac.

Nu este cea din urmă dintre sarcinile pretinse gândirii aceea care îi cere să pună toate argumentele reacționare împotriva culturii occidentale în serviciul iluminismului progresist.

Adevărate sînt doar gândurile ce nu se înțeleg pe ele însele.

Cînd a văzut-o pe bătrînica aducînd o legăturică de lemne pentru rug, Hus a strigat: „Sancta simplicitas!“ Dar oare ce ar fi de spus despre motivul sacrificiului său, dubla ipostază a sfintei comuniuni? Fiecare reflecție apare ca naivă față de cea superioară ei, și totuși nimic nu este naiv, căci totul devine naiv pe traiectul disperant al uitării.

Vei ști că ești iubit doar atunci cînd vei putea să-ți dai pe față slăbiciunea fără a provoca violența celorlalți.

*Răutăciosul meu coleg* – Ar fi trebuit să fi fost în stare, de fapt, să deduc fascismul din amintirile copilăriei mele. Cum procedează cuceritorii cu provinciile lor îndepărtate, el și-a trimis spre noi emisarii cu mult înainte de a-și face intrarea: ei sînt colegii mei de clasă. Dacă burghezia a cultivat din timpuri imemorabile visul confuz al unei comunități de neam și al opresiunii tuturor de către toți, atunci copiii cu prenume ca Horst și Jürgen, pe lîngă nume de familie ca Bergenroth, Bojunga și Eckhardt, au ajuns să pună visul în scenă chiar înainte ca adulții să fi devenit istoricește apti a-l realiza. Am resimțit cu o asemenea evidență violența acelei lumi de groază spre care tindeau, încît orice fericire mi s-a părut după aceea provizorie și revocabilă. Instaurarea celui de-al Treilea Reich a surprins judecata mea politică, dar nu și inconștienta mea predispoziție de a-mi fi teamă. Toate motivele permanentei

catastrofe m-au atins atît de direct, toate semnele trezirii germanice m-au marcat atît de adînc, încît le-am recunoscut pe dată în trăsăturile dictaturii hitleriste: și deseori mi s-a părut, în spaima mea nătîngă, că statul totalitar ar fi fost inventat doar împotriva mea, pentru a-mi cășuna toate cele de care fusesem totuși scutit în copilărie, în preistoria lui. Cei cinci patrioți, ce se năpusteau asupra unui coleg izolat, îl snopeau în bătai și, dacă acesta se plîngea cumva dirigintelui, îl defăimau ca trădător al clasei, n-au fost ei oare aceiași care-i torturau pe prizonieri, pentru a-i declara apoi mincinoși pe străinii ce pretindeau că prizonierii sînt torturați? Cei a căror zeflema nu mai contenea, cînd premiantul clasei se încurca în răspunsuri, n-au fost oare tot ei aceia care l-au înconjurat rînjind pe deținutul evreu, distrîndu-se copios pe seama lui, cînd acesta a încercat, stîngaci, să se spînzure? Cei incapabili să formuleze o singură frază corectă, dar găsind că fiecare frază a mea ar fi fost prea lungă, n-au fost tot ei aceia care au desființat literatura germană și au înlocuit-o cu propriile scrieri? Unii își acopereau pieptul cu insigne bizare, visînd să devină ofițeri de marină pe uscat, pe cînd marina nu mai exista de mult: ei sînt cei care s-au declarat Sturmbann- și Standartenführer, legitimiștii ilegimitității. Inteligențele obtuze, avînd parte în clasă de tot atîta succes cît meșterii dotați, dar fără relații, din epoca liberalismului; cei dedicați, spre plăcerea părinților, traforajului sau ocupați, spre propriul deliciu, colorînd după-amiezi întregi desene complicate fixate pe planșe, au contribuit la cruda eficacitate a celui de-al Treilea Reich, fiind o dată mai mult mințiți. Cei care au refuzat însă cu încăpăținare să-și asculte profesorii, deranjînd, cum se spunea, orele de clasă, dar care, din ziua și din clipa trecerii bacalaureatului, s-au alăturat acelorași profesori, la aceeași masă și la aceeași bere, într-o așa-zisă comunitate virilă, ei au fost din capul locului meniți alaiului paradelor, rebeli în al căror nerăbdător pumn în masă vuia deja adorația pentru șefi. Le-a fost de-ajuns să rămînă repetenți pentru a-i depăși pe cei ce treceau clasa și a se răzbuna pe ei. De cînd acești executanți și candidați la moarte, descălecați, evident, din propriu-mi vis, m-au deposedat de viața mea anterioară și de limba mea, nu mai am de ce-i visa.



O dată cu fascismul, coșmarul copilăriei mele a devenit realitate.

1935

124

**Rebus** – Din ce cauză, în ciuda evoluției istorice către structuri oligarhice, știu muncitorii tot mai puțin cine și ce sînt, se poate explica pornind de la anumite observații. În vreme ce, în mod obiectiv, relația proprietarilor și a producătorilor cu aparatul de producție se consolidează și devine tot mai rigidă, apartenența subiectivă la o clasă sau alta fluctuează tot mai mult. Faptul este favorizat de însăși dezvoltarea economică. Așa cum s-a constatat deseori, compoziția organică a capitalului pretinde mai curînd controlul responsabililor tehnici decît cel al proprietarilor de fabrici. Aceștia din urmă fuseseră într-un fel contrapartida muncii vii, în timp ce primii corespund participației mașinilor la capital. Dar cuantificarea proceselor tehnice, subdivizarea lor în operațiuni minuscule, tot mai autonome față de cultură și experiență, transformă în bună măsură competența acelor șefi de școală nouă în simplă iluzie, în spatele căreia se ascunde privilegiul celor remunerați pentru a se afla acolo. Faptul că dezvoltarea tehnicii a atins stadiul ce permite oricui să exercite orice funcțiune – acest element socialist imanent progresului este disimulat în era industrialismului târziu. Apartenența la elită pare posibilă pentru oricine. Oricine așteaptă doar cooptarea în rîndurile ei. Calificarea în acest sens o probează afinități ce încep de la libidinoasa îndeletnicire cu de toate, și, trecînd printr-o mentalitate tehnocratică sănătoasă, merg pînă la o sprintară *Realpolitik*. Asemenea tipi sînt experți doar în materie de control. Faptul că oricine ar putea-o face în locul lor nu i-a condamnat la dispariție, ci a permis calificarea oricui în acest sens. Preferat este cel ce se adaptează cel mai bine la sistem. Fără îndoială că aleșii rămîn o minoritate infimă, dar posibilitatea structurală este suficientă pentru a menține iluzia

egalității șanselor într-un sistem ce a eliminat libera concurență nutrită din acea iluzie. Aproape toți, chiar și cei rămași în umbră, au tendința de a crede că forțele tehnice au favorizat situația de față, în care n-ar mai exista privilegii, fapt atribuit relațiilor sociale care, de fapt, îi opun rezistență. În general, apartenența subiectivă la o clasă socială manifestă astăzi o mobilitate ce face uitată rigiditatea ordinii economice: rigidul este nu mai puțin decalabil. Chiar și neputința individului de a-și prevedea destinul său economic contribuie la această mobilitate consolatoare. Ceea ce decide prăbușirea nu este incompetența, ci o structură ierarhică opacă în care nimeni, nici cei aflați în vîrf, nu se poate simți în siguranță: este o egalitate a celor deopotrivă amenințați. Cînd într-un recent film de succes eroul, căpitan de aviație, revine acasă ca *drugstore jerk*, pentru a se lăsa șicanat de mici burghezi caricaturali, episodul nu satisface doar bucuria răutăcioasă a spectatorilor, ci îi întărește pe aceștia în conștiința că toți oamenii ar fi realmente frați între ei. Nedreptatea cea mai flagrantă devine falsă imagine a justiției, degradarea oamenilor simbol al egalității lor. Iar sociologii se regăsesc în fața unei întrebări de un comic feroce: unde-î proletariatul?

125

**Olet** – În Europa, trecutul preburghez a supraviețuit în sentimentul de pudoare pe care îl încerci cînd consimți să te lași plătit pentru prestații și servicii personale făcute altora. Noul continent n-are habar de așa ceva. Chiar și pe vechiul continent nimeni nu făcea ceva pe gratis, dar faptul era resimțit ca o umilință. Fără îndoială că distincția, ce provine nici mai mult nici mai puțin decît din proprietatea asupra pămîntului, este ideologie. Dar ea a marcat suficient de adînc caracterele pentru a le apăra de presiunea pieței. Pătura dominantă din Germania a disprețuit pînă târziu, în secolul al douăzecilea, cîștigarea banilor altfel decît prin privilegii sau prin controlul asupra producției. Și la artiști și intelectuali remunerarea era



suspectă, iar cei mai mulți s-au revoltat împotriva ei, preceptorul Hölderlin și pianistul Liszt trăind în acest sens experiențe ce i-au plasat în contradicție cu conștiința dominantă. Pînă în zilele noastre, acceptarea sau nu a banilor a rămas determinantă pentru apartenența cuiva la clasele superioare sau inferioare. S-a întîmplat, de asemenea, și că un fals orgoliu s-a transformat în critică conștientă. Orice copil dintr-o familie bună europeană avea să roșească în fața unui cadou în bani din partea unei rude, și chiar dacă precumpănitorul utilitarism burghez a subminat și a supracompensat asemenea reacții, dilema dacă omul e făcut doar pentru schimb a rămas însă vie. În conștiința europeană, resturile vechiului au devenit fermenți ai noului. Dimpotrivă, în America, nici un copil, chiar și al unor familii bine situate, n-are ezitări în a cîștiga cîtiva cenți distribuind ziare, iar o asemenea lipsă de scrupule este înscrisă în habitus-ul părinților. De aceea, toți americanii li se par europenilor fără orizont, lipsiți de demnitate, dispuși să facă servicii plătite, tot așa cum aceia sînt, la rîndul lor, înclinați să-i considere pe europeni vagabonzi ce o fac pe prinții. Evidența maximei după care munca n-are nimic rușinos, absența oricărui snobism față de ceea ce, în sens feudal, ar fi dezonorant în raporturile de piață, caracterul democratic al principiului cîștigului, toate contribuie pur și simplu la perpetuarea antidemocrației, a in justiției economice, a degradării omului. Nimănui nu-i trece prin minte că ar putea exista și prestații nechivalabile în raporturi de piață. Este tocmai premisa reală a triumfului acelei rațiuni subiective, incapabile să mai gîndească un adevăr angajant în sine, în stare să-l perceapă doar în existența sa pentru ceilalți, ca simplu obiect de schimb. Dacă de o parte domină orgoliul ideologiei, de cealaltă are prioritate serviciul făcut clientului. Faptul este valabil și pentru producțiile spiritului obiectiv. Avantajul imediat, personal, în favoarea fiecăruia din partenerii antrenați în acțiunea de schimb, așadar maxima limitare a subiectivității, interzice expresia subiectivă. Convertibilitatea, a priori-ul producției orientate consecvent către piață, nu mai admite nici măcar necesitatea ei spontană, ucrul în sine. Chiar și produsele culturale, create și răspîndite cu mare cheltuială în întreaga lume, repetă, uneori prin

intermediul unei mașinării impenetrabile, gesturile muzicantului de crîsmă, ce trage cu ochiul la farfuria de pe pian, în timp ce cîntă la urechea clientului melodia-i preferată. Bugetele industriei culturale se ridică pînă la miliarde, dar legea formală a prestațiilor ei rămîne bacșișul. Lustrul exagerat, curățenia aseptică a culturii industrializate reprezintă singurul reziduu al pudorii de altădată, simbolul unui exorcism comparabil cu fracurile directorilor de mari hoteluri, care, pentru a nu fi confundați cu chelnerii, îi surclasează în eleganță pe aristocrați, și, de aceea, cu atît mai des, sînt luați drept chelneri.

126

*Q. I.* – Comportamentele adaptate stadiului celui mai avansat al dezvoltării tehnice nu se limitează la sectoarele în care ele sînt realmente solicitate. Astfel, gîndirea nu se subordonează controlului social doar acolo unde acesta îi este impus din punct de vedere profesional, ci își adaptează întreaga complexitate la acest control. Dat fiind că se lasă pervertită pe parcursul misiunilor ce le are a rezolva, gîndirea ajunge să trateze după schema acestor sarcini și lucrurile ce nu o privesc. Gîndirea ce și-a pierdut autonomia nu mai îndrăznește să sesizeze Realul în sine și în deplină libertate. Plină de respectuoase iluzii, ea lasă aceasta pe seama celor bine plătiți, și, în ceea ce o privește, se subordonează normelor de tot soiul. De aceea are tendința de a se comporta de parcă ar trebui să-și dovedească permanent validitatea. Chiar și acolo unde n-a mai rămas nimic de ronțăit, a gîndi devine un antrenament pentru tot felul de exerciții superflue. Gîndirea își consideră obiectele simple piedici, un test permanent pentru a-și verifica forma. Considerații cu privire la responsabilitatea în relația cu obiectul și, în consecință, față de ea însăși sînt suspecte de a fi vane și vide, pură autosatisfacție asocială. Așa cum pentru neopozițiviști cunoașterea se scindează într-o acumulare de experiențe empirice și în formalism logic, activitatea intelectuală a celor



pentru care unitatea științei este mai importantă decât orice se polarizează în inventarul a ceea ce a înregistrat și testat facultatea de gândire: fiecare gând devine pentru aceia un joc de întrebări și răspunsuri, fie în jurul informației pe care ea o aduce, fie față de competențele pe care le acordă. Răspunsurile corecte vor fi fost deja înregistrate undeva. Instrumentalismul, această ultimă versiune a pragmatismului, a încetat de mult să mai fie o simplă problemă de aplicație a gândirii, el fiind condiția a priori a formei acesteia. Vrînd să transforme societatea pornind de la propriul orizont, intelectualii opozanți sînt paralizați de configurația propriei lor conștiințe, din capul locului modelată de nevoile acestei societăți. În timp ce gândirea s-a dezvățat să se gîndească pe sine, ea a devenit concomitent propria-i instanță absolută de control. A gîndi nu mai semnifică decât a veghea în fiecare clipă asupra capacității de a gîndi. De aici și impresia asfixiantă pe care o lasă orice producție intelectuală aparent independentă, fie teoretică, fie artistică. Socializarea spiritului îl ține pe acesta sub supra-veghere, vrăjit, sub un clopot de stilclă, în vreme ce societatea însăși este captivă. Precum, pe vremuri, gândirea interioriza diferitele misiuni impuse de exterior, ea și-a încorporat acum integrarea în aparatul ce-o înconjoară, înaintînd spre catastrofă, înainte chiar de a fi fost copleșită de verdictele economiei și ale politicii.

127

*Wishful Thinking* – Inteligența este o categorie morală. Separația dintre sentiment și înțelegere, ce permite iertarea și beatificarea prostului, ipostaziază divizarea omului în diverse funcțiuni, așa cum are ea loc de-a lungul istoriei. Elogiul simplității conține îngrijorarea ca nu cumva cei doi poli să se reîntîlnească pentru a pune capăt dezordinii. „De ai parte de înțelegere și de suflet“, citim într-un vers al lui Hölderlin, „atunci nu scoate la iveală decât pe una din două. / De le vei înfățișa deodată, / Fi-vor ambele blestемate.“ Defăimarea – de

către filosofie – a înțelegerii finite în comparație cu cea infinită, rațiune care, infinită fiind, rămîne pentru subiectul finit mereu inaccesibilă, sună, în ciuda a ceea ce este justificat în această critică, precum refrenul: „Rămîi mereu fidel și de bună credință.“ Cînd Hegel demonstrează stupiditatea înțelegerii, el nu se mulțumește să măsoare procentul de neadevăr din determinarea reflecției izolate – pozitivismul de orice fel –, ci devine complice al interdicției de a gîndi, mutilează travaliul negativ al conceptului, travaliu pe care propria-i metodă pretinde a-l săvîrși, și, pe culmile speculației, îl evocă pe pastorul protestant ce recomanda turmei sale să rămîină așa cum este decât să se bizuie pe propriile-i și slabele-i lumini. Mai curînd filosofiei i-ar reveni misiunea de a cerceta ceea ce unește sentimentul și înțelegerea în contradicția dintre ele: morala. Inteligența, ca putere de judecată, se opune în formularea acesteia la tot ceea ce este dinainte dat, în timp ce, concomitent, îl exprimă. Veritabila judecată, ce exclude pulsuniile instinctuale, vine în întîmpinarea lor de îndată ce trebuie să facă față presiunii forțelor sociale. Puterea de judecată se măsoară prin coeziunea Eului. Dar ea se măsoară în același timp și prin dinamica pulsuniilor pe care diviziunea psihică a muncii o impune sentimentului. Instinctul, voința de a rezista, este o implicație semantică a logicii, aceasta pentru că, pentru a fi victorios în logică, subiectul ce judecă se uită pe sine însuși, înfățișîndu-se ca incoruptibil. Dimpotrivă: la fel cum, în cercul lor restrîns, oamenii se prostesc acolo unde intră în joc propriul interes, și își îndreaptă în consecință resentimentul împotriva a ceea ce nu vor să priceapă, pentru că ar putea prea bine să priceapă, tot așa și prostia planetară, ce împiedică lumea de astăzi să perceapă absurdul propriei organizări, este produsul interesului nesublimat și necenzurat al celor aflați la putere. În chip rapid și irezistibil, acesta se consolidează și se constituie în schema anonimă a mersului istoriei. Îi corespund prostia și încăpățînarea individului, incapacitatea sa de a combina conștient puterea prejudecăților și pe cea a organizării sociale. Această incapacitate se suprapune regulat peste deficiența morală, peste lipsa de autonomie și responsabilitate, deși în raționamentul lui Socrate, după care



e greu să-ți imaginezi că un om realmente inteligent, ale cărui idei se proiectează asupra obiectelor și nu se întorc, în chip formalist, către ele însele, ar putea fi și rău, e foarte mult adevăr. Căci motivația răului, care ar consta în oarba identificare cu contingenta intereselor personale, tinde a se dizolva în mediumul gândirii. Teza lui Scheler, după care întreaga cunoaștere se sprijină pe dragoste, era o minciună, deoarece ea pretindea o dragoste nemijlocită pentru obiectul contemplat. Dar ea ar putea deveni adevărată dacă dragostea ar viza disoluția tuturor aparențelor nemijlocirii, ceea ce ar plasa-o, fără îndoială, în incompatibilitate cu obiectul cunoașterii. Pentru a remedia disidența gândirii nu este suficientă sinteza câmpurilor psihice devenite reciproc străine, nici tratarea terapeutică a rațiunii prin fermenți iraționali, ci este necesară reflecția asupra sinelui și a elementului de dorință care, în mod antitetic, constituie gândirea ca gândire. Abia când acel element va fi dizolvat în stare pură, fără reziduuri heteronome, în obiectivitatea gândirii, el va deveni un impuls spre utopie.

128

*Regresiuni* – Cea mai veche amintire a mea despre Brahms, și probabil nu doar a mea, este cântecul *Bună seara, noapte bună*. Totală neînțelegere a textului: nu știam că *Näglein* (cuie mici) înseamnă și liliac, iar în unele regiuni garoafe, încît îmi imaginam pioaneze de genul celor cu care era prinsă perdeaua propriului meu pătuț cu baldachin, în așa fel încît copilul, protejat în beznă de orice rază de lumină, să poată dormi îndelung și fără teamă – „pînă cînd vaca o costa o sumă frumușică“, cum se zice în Hessa. Cît de neînsemnate par florile față de tandrețea unor asemenea perdele! Nimic nu cufundă mai deplin în luminozitatea nețărnută decît obscuritatea inconștientă; ea nu sugerează ce am fi putut fi vreodată, ci visul de a nu ne fi născut niciodată.

„Dormi în bună pace, / închide ochiișorii, / ascultă ploaia cum cade, / ascultă cum latră cățelul vecinului. / Cățelul l-a mușcat pe cel bărbat, / a rupt straietele cerșetorului, / cerșetorul a luat-o la fugă spre poartă, / dormi în bună pace.“ Prima strofă a cântecului de leagăn al lui Taubert e făcută să stîrnească groaza. Și totuși, ultimele două versuri îndulcesc somnul copilului, promițîndu-i pacea. Ea se datorează nu atît brutalității burgheze și sentimentului tonic că intrusul a fost gonit. Copilul gata adormit l-a și uitat aproape pe străinul cel alungat, desenat în cartea cu cîntece a lui Schott cu chipul unui evreu, căci versul cu cerșetorul ce „o ia la fugă“ sugerează, de fapt, odihna ferită de mizeria celorlalți. Atîta vreme cît mai există cerșetori, citim într-un fragment al lui Benjamin, vor mai exista și mituri; abia dispariția lor ar putea semnifica, pentru mit, reconcilierea. Dar oare n-ar fi omisă în acea clipă și violența acestuia, așa cum o uită copilul pe cale să adoarmă? Nu cumva dispariția finală a cerșetorului ar clasa totul, inclusiv tot ce i-a cauzat și nu mai poate fi niciodată reparat? Nu cumva se ascunde în persecuția practică de toți cei ce-și asmut cîinii împotriva celor slabi speranța că ultimele urme ale persecuției, care ar ține și ea de o ordine naturală, vor fi cîndva șterse și uitate? Alungat dincolo de poarta civilizației, n-ar fi cumva cerșetorul mai la adăpost pe un tărîm al lui, eliberat de toate poverile pămîntului? „Fii pe pace, cerșetorul își va găsi un adăpost.“

De cînd am fost în stare să gîndesc, m-am simțit fericit la auzul cântecului: *Între munți și văi adînci*: este povestea celor doi iepurași ce nu se mai satură cu verdeța, și care, deși împușcați de vînător, își revin și o iau la fugă. Abia tîrziu am înțeles lecția acelei istorioare: rațiunea nu poate rezista decît în disperare și exces; e nevoie de absurd pentru a nu cădea victimă nebuniei obiective. Se recomandă să procedezi ca iepurii noștri; cînd pornește glonțul, fă-o pe nebunul și prefă-te mort, vino-ți apoi în fire, și, dacă mai poți sufla, șterge-o. Aptitudinea fricii și cea a fericirii sînt totuna: este o deschidere fără limită, pînă la sacrificiul de sine, către experiența care îl face pe cel căzut să se ridice din nou. Ce ar fi fericirea care nu s-ar măsura prin tristețea nemăsurată a ceea ce există? Căci



mersul lumii e întors pe dos. Cel care, prudent, i se adaptează, se face părtaş astfel la nebunie, în timp ce abia excentricul e capabil să-i reziste și să pună capăt absurdului. Doar el poate medita la iluzia nefericirii, la „irealitatea disperării“, constatînd nu doar că mai trăiește încă, ci că și viața merge înainte. Viclenia celor doi iepurași neputincioși îi mîntuie nu doar pe ei, ci chiar și pe vînător, escamotînd concomitent și vina acestuia.

129

*În serviciul clientului* – În mod ipocrit, industria culturală pretinde că s-ar orienta după gustul consumatorilor, oferindu-le acestora exact ce-și doresc. Dar, în timp ce se străduiește să interzică orice reflecție asupra propriei autonomii, proclamîndu-și victimele drept judecători, autoritarismul ei mascat lepășește toate excesele artei autonome. Industria culturală nu numai că se adaptează la reacțiile clienților ei, ci, în plus, le și imită. Ea li le inculcă, comportîndu-se ca și cum ar fi ea însăși unul dintre clienți. S-ar putea bănuî că această punere în scenă, căreia, după cum sîntem asigurați, i se supune la rîndul ei, ar fi ideologie; oamenii au dorit cu atît mai mult să se adapteze la regulile celorlalți și ale sistemului totalizant, cu cît sînt mai dispuși, exagerînd egalitatea, legămînt ce probează impotența socială, să participe la putere și să submineze egalitatea. „Muzica este cea care ascultă în locul ascultătorului“, iar filmul practică, la scara trusturilor, nesuferita camatorie a adulților, care, atunci cînd vor să-i amăgească pe copii cu vreun dar, îi scaldă cu vorbe ce se potrivesc mai urînd celor mici, prezentîndu-le cadoul, de cele mai multe ori lubios, cu încîntarea zgomotoasă pe care tocmai ar dori s-o provoace. Industria culturală este modelată pe regresivitatea mimetică, pe manipularea impulsurilor mimetice refulate. În acest scop, metoda de care se servește anticipează imitația spectatorilor de către ei înșiși, lăsînd să se întrevadă consimțămîntul pe care ar vrea să-l suscite ca unul deja convenit. Îi

este cu atît mai facil să-l obțină cu cît, într-un sistem stabil, poate conta realmente pe un asemenea consimțămînt, pe care n-are decît să-l repete la modul ritual, decît mai degrabă să-l producă din nou. Produsul nu este un stimul, cît un model de reacție la stimuli inexistenți. De aici și entuziasmul generic muzical în film, stupidul limbaj infantil, tonul popular menit să te agațe; pînă și gros-planurile starurilor par să exclame: ce frumos! Pe această cale, mașinăria culturală asaltează spectatorul cu aceeași agresivitate cu care trenul expres, filmat din față, se îndreaptă asupra lui în clipa tensiunii maxime. Numai că tonul adoptat de fiecare film este cel al vrăjitoarei ce întinde o fiertură micuțului pe care vrea să-l vrăjească sau să-l înfulece, murmurîndu-i sinistru: „E bună sup'șoara, îți place sup'șoara? Să-ți fie de bine, de bine.“ Wagner este cel care a inventat în artă aceste incantații culinare, ale căror intimități lingvistice și ingrediente muzicale se degustă, așa-zicînd, ele între ele, demonstrînd, cu forța confesivă a geniului, funcționarea procedeului în scena din *Inelul Nibelungilor*, unde Mime îi întinde lui Siegfried băutura otrăvită. Cine să-l mai descăpătîneze atunci pe monstrul care, de multă vreme, zace la rîndul lui, cu coama-i blondă, sub tei?

130

*Gris pe gris* – Industriei culturale nu-i este de ajutor nici măcar conștiința-i încărcată. Spiritul ei s-a obiectivat pînă într-acolo, încît își permite să lovească peste obraz propriii subiecți, încît agenții ei, știind-o prea bine, încearcă să-și ia, mental, distanțele corespunzătoare față de pagubele pe care ea le cauzează. A recunoaște că filmele nu fac decît să răspîndească ideologii reprezintă deja o ideologie răspîdită. Ea este manipulată, din punct de vedere administrativ, de distincția rigidă stabilită între reveriile sintetice pe de o parte, vehicule ale evaziunii din cotidian, *escape-uri*, și, pe de altă parte, produsele de bună intenție, ce îndeamnă la un comportament social corect, cu mesaj, *conveying a message*.



Prompta subsumare în conceptele de *escape* și *message* demască falsitatea ambelor genuri. Batjocura la adresa evaziunii, indignarea standardizată la adresa superficialității nu sînt decît ecoul mizerabil al etosului tradițional, ce tună și fulgeră împotriva jocului, căci acesta nu colaborează la practicile dominante. Filmele evazioniste nu sînt respingătoare pentru că întorc spatele existenței golite de substanță, ci pentru că n-o fac îndeajuns de energic, pentru că ele însele sînt vide de conținut, pentru că satisfacțiile înșelătoare pe care le oferă coincid cu josnicia realității, cu eșecul. Visele n-au nici o legătură cu visul. Așa cum eroii tehnicolor nu ne fac să uităm o secundă că sînt oameni normali, fețe publice tip și nu mai puțin investiții bănești, sub stratul subțire de zorzoane al fanteziei produse după o schemă anume se conturează cu certitudine scheletul ontologiei cinematografice, întreaga ierarhie de valori impuse, canonul indezirabilului și exemplarității. Nimic mai practic, nimic mai intim legat de business decît evaziunea: ești răpit spre depărtări imaginare doar pentru a fixa în conștiință, de la distanță, legile conduitei empirice a vieții, fără însă a te lăsa deranjat de eventuale evaziuni empirice. Evaziunea este încărcată cu mesaj. Iar mesajul, contrariul ei, cel care fuge de evaziune, este pe același calapod. El reifică rezistența împotriva reificării. Merită să-i ascuți pe specialiști cînd laudă un film cu argumentul că, printre alte merite, acesta ar avea și o atitudine – și o spun pe același ton cu care afirmă despre o actriță drăguță că, în plus, ar mai avea și nițică personalitate. Cei în drept pot foarte bine decide că, pe lîngă toate accesoriile scumpe, ar fi cazul ca într-un film de evaziune să se mai introducă și vreun ideal, de exemplu: cît de nobil, de săritor și de bun este omul! Rupt de logica imanentă a operei, a obiectului, idealul însuși devine un fel de accesoriu păstrat la magazie, accesibil și nul în același timp, reformă a abuzurilor reparabile, asistență socială glorificată. De preferință, se proclamă reinsertia alcoolicilor, a căror mizerabilă stare de beție rămîne totuși de invidiat. A reprezenta societatea tot mai încremenită în legi anonime, ca și cum, ca remediu, i-ar fi suficientă buna voință a oamenilor, este totuna cu a-i lua apărarea, inclusiv în fața reproșurilor celor mai oneste. Se

reflectă un fel de front popular al tuturor celor care gîndesc corect și ieftin. Spiritul practic al mesajului, demonstrația tangibilă a ceea ce ar fi de ameliorat, pactizează cu sistemul în ficțiunea unui subiect social colectiv, care nu există astăzi cîtuși de puțin și care ar fi capabil să pună ordine peste tot, cu condiția de a-i reuni pe oameni și a discuta în colectiv despre rădăcinile răului. Te simți foarte bine dîndu-te atît de iscusit. Mesajul devine evaziune: cine pune mîna, decis, pentru a face curățenie în casa unde trăiește, uită de fundamentul pe care a fost ea construită. Veritabila evaziune, sila față de întregul devenit imagine, silă mergînd pînă la nivelul constituenților săi formali, ar putea redeveni, tacit, mesaj, printr-o asceză obstinată și refractară la orice ofertă.

131

*Lupul ca bunicuță* – Argumentul cel mai puternic în arsenalul apologetilor cinematografului este și cel mai grosier: consumul său de către mase. Ei îl proclamă drept medium prin excelență al industriei culturale, artă populară. Independența sa față de normele operei autonome ar fi destinată să-l elibereze de responsabilitatea estetică, ale cărei criterii s-au manifestat la adresa lui ca reacționare, cum, de altfel, și toate intențiile de a-l înnobila artisticește au ceva stîngaci, umflat artificial, lipsit de formă – ceva cu gust de produs de import *pour le connaisseur*. Cu cît un film pretinde mai mult a fi artă, cu atît pretenția respectivă sună mai fals. Stă în puterea protagoniștilor săi să o evidențieze, ceea ce le și permite, atunci cînd critică transformarea în kitsch a vieții interioare, să se închipuie pe ei înșiși, în ciuda kitsch-ului subiectelor pe care le pun la bătaie, ca neoavangardiști. Pe un asemenea teren, argumentele acestora, tari pe experiența lor tehnică și pe abilitatea profesională, devin aproape imbatabile. Este cumva filmul altceva decît o artă pentru mase, este el cumva o manipulare pentru înșelarea maselor? Dar pe piața liberă dorințele publicului se pot exprima în voie; deja producția colectivă garantează natura



colectivă a filmului; doar cei izolați de realitățile lumii în care trăim sînt capabili să-i suspecteze pe producători ca fiind mînuitori de marionete; cei mai mulți n-au talent, desigur, dar acolo unde se regăsesc toate aptitudinile necesare, reușita va fi asigurată în ciuda piedicilor sistemului. Este cumva gustul maselor, la care filmul se pliază, unul străin de mase, unul ce le este pur și simplu impus? Dar a vorbi despre un alt gust al maselor decît cel pe care îl constatăm este o prostie, iar numita artă populară a reflectat dintotdeauna relațiile de dominație. După o asemenea logică, voința generală și anonimă ar putea prinde contur doar prin adaptarea competentă a producției la nevoile existente și nu la un public utopic. Este cumva filmul plin de minciuni stereotipe? Dar stereotipia este chiar esența artei populare, basmele își au prințul salvator și demonul lor, tot așa cum filmele au un erou și un ticălos, ca să nu mai vorbim de faptul că și cruzimea barbară ce împarte lumea în bine și rău este împărtășită atît de film, cît și de basmul în care mama vitregă este condamnată să moară, dănuind în pantofi de fier înroșiți în foc.

La toate acestea se poate răspunde doar prin examinarea conceptelor fundamentale presupuse de apologeți. Filmelor rele nu li se poate imputa incompetența: cel mai înzestrat dintre cineaști este strivit de sistem, iar afluxul de tipi lipsiți de talent se explică prin afinitatea dintre șarlatanie și minciună. Stupiditatea este obiectivă; îmbunătățirile de ordin personal la această stare de lucruri nu sînt suficiente pentru a putea produce o artă populară. Concepția unei asemenea arte este modelată după relațiile sociale de tip agrar sau după cele ale economiei simple de piață. Raporturile și caracterele pe care le exprimă sînt cele dintre stăpîni și slugi, dintre profitori și defavorizați, și aceasta într-o formă nemijlocită, încă nu pe de-a-ntregul obiectivată. Desigur că ele nu sînt, în comparație cu societatea industrială tîrzie, mai puțin marcate de diferențele de clasă, dar membrii ei nu sînt încă totalmente prizonieri ai structurii integrale ce reduce subiecții individuali la simple elemente, pentru a-i regrupa apoi, neputincioși și izolați, într-o colectivitate. Faptul că ceea ce constituia cîndva poporul nu mai există nu înseamnă, cum susținea romantismul, că masele

ar fi mult mai rele decît acela. Abia în forma nouă, radical alienată, a societății, iese la suprafață falsitatea celei vechi. Trăsăturile în numele cărora industria culturală revendică moștenirea artei populare devin tocmai prin intermediul ei suspecte. Filmul are un efect retroactiv: oroarea optimistă pe care o înfățișează pune în lumină în basm tot ceea ce a servit dintotdeauna injustiției și lasă să se întrevadă în ticăloșii pedepsiți fețele celor pe care societatea integrală îi condamnă și pe care socializarea a visat dintotdeauna să-i condamne. De aceea, moartea progresivă a artei individualizate nu justifică deloc o artă ce se comportă ca și cum subiectul ei, pentru că reacționează la modul arhaic, ar fi unul natural, în timp ce el nu reprezintă decît, de fapt, consorțiul, desigur inconștient, al cîtorva mari firme. Presupunînd că masele, în calitate de clienți, ar putea influența filmul, această influență ar fi la fel de abstractă ca și rețetele de casă, cele care au înlocuit aplauzele, cu toate nuanțele lor: simplă alegere între da și nu pentru produsul oferit, prizonier al disproporției dintre puterea concentrată și neputința dispersată. Faptul că numeroși experți, dar și simpli tehnicieni, participă la producerea unui film îi garantează la fel de puțin umanitatea, pe cît o garantează decizia unor instanțe științifice competente în cazul bombelor și gazelor toxice.

Toate discursurile ingenioase despre arta filmului convin, desigur, scribilor ce vor să se afirme; dar recursul conștient la naivitatea și la obtuzitatea slugilor, de care stăpînii au fost dintotdeauna foarte convinși, nu mai este suficient. Filmul, de care oamenii sînt atît de atașați astăzi, ca și cum ar fi o parte din ei, se găsește de fapt mai departe decît orice altceva de destinul lor uman, cel realizabil de pe o zi pe alta, iar apologetica lui se nutrește din rezistența față de examinarea rațională a acestei antinomii. Faptul că oamenii ce fac filme nu sînt niște intriganți nu constituie un argument contrariu. Dincolo de orice gest de cenzură intenționată, spiritul obiectiv al manipulării se impune prin regulile experienței, prin evaluările asupra situației, prin criteriile tehnice, prin inevitabilele calcule economice, prin greutatea specifică a aparatului industrial, iar dacă în acest sens vor fi întrebate masele, ele nu



vor face decît să reflecte ubicuitatea sistemului. Producătorii sînt tot atît de puţin subiecţi, pe cît sînt angajaţii şi clienţii lor; ei sînt finalmente elemente ale unei maşinării cu autoreglare. Maxima cu rezonanţă hegeliană, după care arta de masă trebuie să respecte gustul real al maselor şi nu cel al intelectualilor negativişti, este o uzurpare. Contradicţia filmului ca ideologie atotcuprinzătoare faţă de interesele obiective ale oamenilor, contaminarea sa de către statu-quo-ul profitului, al conştiinţei încărcate şi al înşelătoriei sînt imediat vizibile. Nici un apel la o stare de conştiinţă realmente preexistentă n-ar putea să-şi aroge vreun drept de veto împotriva unei percepţii ce depăşeşte acest nivel de conştiinţă, prin aceea că-i decelează contradicţia în raport cu sine însăşi şi cu condiţiile obiective. Poate că a avut dreptate acel profesor fascist german, care susţinea că veritabilele cîntece populare nu se hrănesc decît din valorile culturale decăzute ale păturii superioare. Nu întîmplător, întreaga artă populară este precară şi, ca şi filmele, „neorganică“. Dar între vechea injustiţie, ale cărei lamentări mai sînt perceptibile chiar şi atunci cînd ea a fost transfigurată, şi alienarea ce se autoproclamă drept comuniune, creînd în chip perfid, cu megafoane şi psihologie publicitară, iluzia intimităţii între oameni, diferenţa este comparabilă cu aceea dintre o mamă istorisind copilului ei, pentru a-i calma teama de demoni, basme unde cei buni sînt răsplătiţi şi cei răi pedepsiţi, şi produsul cinematografic, ce-i orbeşte şi asurzeşte pe spectatori cu spectacolul strident şi ameninţător al justetei unei anume ordini sociale aleatorii dintr-o ţară aleatorie, pentru a-i marca o dată mai mult şi mai profund cu teama ce-i apasă dintotdeauna. Visele din basme, care se adresează atît de direct copilului din om, nu reprezintă decît regresivitatea organizată de un iluminism total, iar acolo unde, cu o familiaritate neobişnuită, îi bat pe umeri pe spectatori, ele nu fac decît să trădeze acest iluminism în chipul cel mai radical. Nemijlocirea, comunitatea populară constituită de filme, realizează mijlocirea desăvîrşită, cea care îi coboară atît de perfect pe oameni şi tot ce-i uman la nivelul obiectelor, încît nici contradicţia lor iniţială faţă de obiecte şi nici blestemul reificării nu mai sînt perceptibile. Filmului i-a reuşit atît de bine metamorfozarea

subiecţilor în funcţiuni sociale, încît victimele, uitînd de toate conflictele, se desfată cu propria dezumanizare, receptată ca esenţă a omenescului, ca fericire şi căldură umană. Coerenţa totalizantă a industriei culturale, căreia nu-i scapă nimic, este totuna cu totala orbire socială. De aceea, ea nu se sinchiseşte de contraargumente cîtuşi de puţin.

132

*Reproduceri costisitoare* – Societatea este integrală înainte chiar de a fi guvernată în mod totalitar. Structura ei organizată îi cuprinde inclusiv pe cei care o combat, căci dînsa este cea care le normează conştiinţa. Însă şi acei intelectuali care au la îndemînă mereu argumentele politice împotriva ideologiei burgheze sînt victimele unui proces de standardizare, care, în ciuda unui conţinut radical opus, dar şi datorită dispoziţiei lor de a se adapta, îi apropie într-atît de mentalitatea predominantă, încît propriul punct de vedere devine tot mai fortuit, dependent de aici încolo doar de opţiuni superficiale ori de autoevaluarea propriilor şanse. Ceea ce, subiectiv, li se pare a fi radical, se înscrie cu totul, din punct de vedere obiectiv, în rubrica rezervată celor de aceeaşi culoare politică, încît radicalismul li se reduce pînă la urmă la o chestiune de prestigiu pur abstract, legitimare a celui la curent cu ceea ce trebuie să fie opţiunile pentru şi contra ale unui intelectual în ziua de azi. Valorile pentru care ei optează sînt deopotrivă recunoscute ca atare de multă vreme, restrînse ca număr şi definite într-o ierarhie similară celei a corporaţiilor studenteşti. Cînd pornesc la luptă împotriva kitsch-ului oficial, opiniile lor, ca şi cele ale copiilor ascultători, sînt deja orientate spre o alimentaţie preselectată, în acest caz clişeele aversiunii faţă de clişee. Locuinţele acestor tineri boemi se aseamănă cu interiorul lor intelectual. Pe pereţi, reproduceri în culori, imitînd perfect originale celebre ale lui van Gogh, „Florile soarelui“ sau „Café d’Arles“, pe rafturile bibliotecii un cocktail de socialism şi psihanaliză, plus un pic de sexologie pentru



tipii emancipați plini de inhibiții. La aceasta se adaugă ediția Random House a lui Proust – traducerea lui Scott Moncrieff ar fi meritat o altă soartă – o raritate vîndută cu preț redus doar pentru aspectul ei exterior, versiune compactă și economică a ediției „Omnibus“, insultă la adresa memoriei autorului care, în fiecare propoziție, desființează opiniile curente, dar care, în calitate de homosexual acoperit cu lauri, contează pentru tineri tot atît cît cărțile pentru animalele din pădure și expedițiile la Polul Nord pentru familiile germane. Se adaugă gramofonul cu cantata pentru Lincoln, operă a unui autor plin de bune intenții, unde este vorba mai ales de stații de cale ferată, ca și de folclor din Oklahoma, pe care se cuvine să-l admiri, plus cîteva discuri zgomotoase de jazz, la auzul cărora te simți concomitent animat de spirit colectiv, plin de curaj și destins. Fiecare judecată are aprobarea amicilor, la curent deja cu toate argumentele. Faptul că toate produsele culturale, chiar și cele nonconformiste, sînt incluse în mecanismul de distribuție al marelui capital, că în țara cea mai dezvoltată din lume un produs ce n-a obținut bunul de fabricație în masă n-are nici o șansă de a ajunge fie și numai la un singur cititor, spectator sau ascultător, toate acestea lipsesc nostalgia disidentă de însăși rațiunea ei de a fi. Chiar și Kafka devine în studioul subînchiriat o piesă de inventar. Intelectualii înșiși sînt atît de fixați asupra a ceea ce lumea lor izolată a receptat deja, încît nu-și doresc mai mult decît li se servește sub marca *highbrow*. Singura lor ambiție este de a se regăsi în stocurile deja consacrate, de a repera cuvîntul de ordine convenabil. Marginalitatea inițiaților este iluzie și simplă perioadă de așteptare. A spune despre ei că sînt renegați înseamnă a le face o prea mare onoare; ei poartă ochelari în ramă de os cu lentile imense pe fețele lor de oameni mediocri, doar pentru a face figură excelentă în propriii ochi și în competiția generală. În fond, asta și sînt. Premisa subiectivă a opoziției, o judecată în afara normelor, este pe cale de dispariție, în vreme ce comportamentul lor rămîne un ritual de grup. E de ajuns ca Stalin să-și dreagă vocea și, pe dată, îi vor arunca pe Kafka și pe van Gogh la lada de gunoi.

*Contribuție la istoria spiritului* – În ediția mea din *Zarathustra*, datînd din 1910, recitesc la sfîrșitul volumului anunțuri publicitare ale editurii. Toate sînt redactate pe calapodul tribului cititorilor lui Nietzsche, așa cum și-l imagina editorul Alfred Kröner din Leipzig, care trebuie să-l fi și cunoscut. „*Țeluri ideale de viață* de Adalbert Svoboda. În opera sa, Svoboda a aprins o văpaie ce se zărește de departe și ale cărei lumini se răspîndesc asupra tuturor chestiunilor puse spiritului uman în investigațiile sale, aducîndu-ne în fața ochilor idealurile veritabile ale rațiunii, ale artei și ale civilizației. Cartea, ambițioasă, magnific prezentată, este scrisă de la început și pînă la sfîrșit într-un stil excitant, fascinant, stimulat și instructiv, resimțit de toate spiritele cu adevărat libere ca o baie regenerantă a nervilor sau ca aerul îmborsător al munților.“ Semnat: „Umanitate“ și aproape tot atît de recomandabil ca David Friedrich Strauss. „*Cu privire la Zarathustra* de Max Zerbst. Există doi Nietzsche. Unul este celebrul «filosof la modă», poetul strălucit și maestrul suveran al stilului aflat astăzi pe buzele tuturor, din ale cărui opere cîteva formule rău înțelese au devenit un îndoielnic patrimoniu comun al celor «cultivați». Celălalt Nietzsche este gînditorul și psihologul insondabil și ineputabil, marele scrutaător al oamenilor și judecător al valorilor vieții, de o putere intelectuală și de o capacitate teoretică neegalate, căruia îi aparține viitorul cel mai îndepărtat. A-i aduce pe oamenii cei mai inteligenți și mai serioși ai vremurilor noastre mai aproape de acest al doilea Nietzsche este intenția celor două conferințe conținute în cartea de față.“ În ceea ce mă privește, eu voi prefera pe una din ele. Aceasta deoarece a doua este intitulată „*Filosof și spirit nobil*, o contribuție la o definiție a lui Friedrich Nietzsche de Meta von Salis-Marschlins. Cartea fascinează prin franca redare a tuturor emoțiilor pe care personalitatea lui Nietzsche le-a declanșat în sufletul unei femei conștiente de valoarea sa“. Nu uita de bici, ne-a învățat *Zarathustra*. În loc ni se propune „*Filosofia bucuriei* de Max Zerbst. Dr. Max Zerbst pornește de la Nietzsche, dar năzuiește



să depășească unele aspecte unilaterale ale gândirii sale... Nu de reci abstracțiuni se ocupă autorul, el înalță mai curînd un imn, un imn filosofic al bucuriei, ceea ce îi reușește de minune“. Sună ca o farsă studențească. Numai aspecte unilaterale să nu fie. S-o pornim mai curînd spre paradisul ateilor: „*Cele patru Evanghelii*, în limba germană, cu o introducere și note de Dr. Heinrich Schmidt. În contradicție cu forma coruptă, adeseori prelucrată, în care ne-a fost transmisă versiunea literară a Evangheliilor, noua ediție revine la surse și s-ar putea dovedi foarte valoroasă nu doar pentru oameni realmente religioși, ci și pentru acei «antihriști» ce simt nevoia să acționeze pe plan social.“ Alegerea se anunță dificilă, dar se poate presupune, fără emoții, că cele două elite sînt la fel de conciliante ca și sinopticienii: „*Evanghelia omului nou* (o sinteză: Nietzsche și Hristos) de Carl Martin. O carte minunată și edificatoare. Tot ceea ce, în știința și arta de astăzi, a pornit la lupta cu spiritele trecutului a prins rădăcini și a înflorit în acest suflet matur și totuși atît de tînăr. Și iată un lucru extraordinar: acest om «nou», cu totul nou, extrage licoarea înviorătoare, pentru el și pentru noi, dintr-o veche fîntînă: a acelui alt mesaj de mîntuire, ale cărui acorduri atît de pure răsună în Predica de pe munte... Inclusiv în formă, simplitatea și măreția acelorași cuvinte!“ Semnat: Cultura etică. Miracolul s-a produs deja cu aproape patruzeci de ani în urmă, oricum cu cel puțin douăzeci de ani după ce Nietzsche a fost incitat de propriu-i geniu, pe drept cuvînt, să întrerupă orice comunicare cu lumea. N-a servit la nimic – popi sprinteni și necredincioși, ca și exponenți ai acelei culturi etice organizate care, mai tîrziu, la New York, căpătuiau emigrantele, bogate cîndva, cu slujbe de chelnerițe, s-au înfruptat din plin din moștenirea celui care se întreba cu groază dacă cineva l-a auzit fredonîndu-și, pe furiș, o barcarolă. Pe atunci, speranța de a putea arunca în marea barbariei în creștere mesaje ascunse în sticle plutitoare nu mai constituia decît o viziune amabilă: semnele disperării s-au împotmolit în nămolul fîntînii regenerante, fiind prelucrate de o bandă de nobili și de alți vagabonzi într-o decorație murală de înaltă valoare artistică, deși cam ieftină. Abia de atunci încoace, progresul comunicării a intrat într-un ritm accelerat.

Cine ar putea reproșa, în definitiv, spiritelor celor mai libere de a nu fi scris pentru o posteritate imaginară, a cărei familiaritate indiscretă va ajunge s-o depășească pe cea a contemporanilor, și de a fi făcut-o, exclusiv, pentru un Dumnezeu mort?

*Eroarea lui Juvenal* – Este greu să scrii o satiră. Nu doar pentru că situația noastră, care, mai mult decît oricare alta, ar avea nevoie de satiră, degenerază în deriziune deriziunea însăși. Chiar și recursul la ironie a intrat în contradicție cu adevărul. Ironia respinge obiectul, prezentîndu-l drept ce el pretinde a fi și, fără a-l judeca, fără ca subiectul contemplator să intervină, îl compară cu ființa sa în sine. Ea revelă negativul, confruntînd pozitivul cu propria-i pretenție de pozitivitate. În clipa în care adaugă un singur cuvînt de interpretare se anulează. Ea presupune astfel ideea de-la-sine-înțelesului, cu alte cuvinte, la origine, cea a rezonanței sociale. Doar acolo unde este admis un consens obligatoriu al subiecților, reflecția subiectivă, împlinirea unui act conceptual devine superfluă. Cel ce-i are de partea sa pe cei dispuși să rîdă n-are nevoie de dovezi. Din punct de vedere istoric, de milenii și pînă în epoca lui Voltaire, satira a ținut desigur cu cei mai tari, cei pe care se putea conta, depozitarii autorității. Cel mai adesea, ea a acționat în favoarea păturilor tradiționale, amenințate de epoca mai recentă a Luminilor, încercînd să-și susțină tradiționalismul tocmai cu mijloace iluministe: eternul lor obiect a fost decadența moravurilor. Ceea ce se agita cîndva sub chip de floretă apare în ochii posterității ca o măciucă grosolană. O spiritualizare cu dublu sens a fenomenului pretinde a-l prezenta mereu pe autorul satiric ca un tip amuzant, la înălțimea exigențelor progresului; criteriul îl constituie însă ideologia vizată în mod constant de progres, considerată a fi dominantă în măsura în care orice fenomen aparent neconform cu regula este condamnat, dincolo de orice dezbateră rațională. Comedia lui Aristofan, în care mășcările sînt menite să demaște



obscuritatea, conta, ca o modernă *laudatio temporis acti*, pe plebea pe care o calomnia. O dată cu victoria clasei burgheze în era creștină, funcția ironiei a devenit mai elastică. Din când în când ea a trecut de partea celor oprimați, mai ales când aceștia au încetat, de fapt, a mai fi oprimați. Este adevărat că, prizonieră a propriei forme, ea nu s-a eliberat niciodată complet de moștenirea sa autoritară, de o malițiozitate ce nu admite obiecție. Abia în epoca decadenței burgheze, apelând la ideile de umanitate ce nu mai acceptau reconcilierea cu ordinea existentă și cu conștiința ei, a început să se sublimeze. Dar aceste idei o includeau oricum pe cea a evidenței: nici o îndoială nu avea a transpare la adresa evidenței obiectiv-nemijlocite; nici o poantă a lui Karl Kraus nu are ezitări în a decide cine este onest și cine este o canalie, ce este spirit și ce este prostie, ce este limbă și ce este jargon jurnalier. Din această prezență de spirit rezultă și forța propozițiilor sale. Dar pentru că, în maniera lor rapidă de a sesiza problema în cauză, nu se lasă întrerupte de nici o întrebare, ele nici nu admit vreuna. Cu cât Kraus investește mai multă emfază în a prezenta drept invariantă umanismul prozei sale, cu atât trăsăturile ei devin mai conservatoare. Ea condamnă corupția și decadența, pe literat și pe futurist, și singurul lucru ce-o deosebește de zelatorii stării naturale a spiritului este conștiința joasei calități a acelor. Faptul că, în final, intransigența față de Hitler a cedat în fața lui Schuschnigg nu dovedește slăbiciunea celui curajos, ci antinomia satirei. Ea are nevoie de ceva de care să se agațe, iar cel ce s-a numit pe sine însuși cârcotaș se înclină în fața pozitivității ei. Chiar și denunțarea lui Schmock conține, pe lângă adevărul acesteia, pe lângă elementul critic, ceva din acel *common sense* ce nu suportă discursul grandilocvent. Ura la adresa celui ce vrea să pară a fi mai mult decât este îl face să se concentreze asupra propriului sine, luat în absolut. Atitudinea incoruptibilă asupra a ceea ce este „făcut“, asupra pretențiilor intelectuale neacoperite, dar nu mai puțin comercializată cu îndemânare, îi demască pe cei care n-au reușit să se ridice la înălțimea pe care și-ar fi dorit-o. Această înălțime se confundă cu puterea și succesul, iar de-a lungul eșuatului lor efort de identificare ea însăși se revelă ca fiind înșelătoare. Dar impostorul vede aici mereu o

întruchipare a utopiei: chiar și briliantele false împrăstie strălucirea neputincioasă a visurilor copilăriei, vise blestemate și ele, căci reprezintă dovezi ale eșecului în fața marelui forum al succesului. Orice satiră este oarbă în fața forțelor degajate de decadență. De aceea, decadența totală a și atras către ea forțele satirei. Batjocura șefilor celui de-al Treilea Reich la adresa emigranților și a oamenilor de stat liberali, batjocură a cărei forță n-o putea depăși pe cea a bicepsilor, a fost ultima ei manifestare. De vină pentru imposibilitatea de astăzi a satirei nu sînt, cum ar dori-o cei sentimentali, relativitatea valorilor și absența unor norme coercitive, ci consimțămîntul însuși, a priori formal al ironiei, care a devenit consimțămînt universal al conținutului ei. În această calitate, el va constitui singurul obiect demn de ironie, ceea ce, concomitent, face să-i fugă pămîntul de sub picioare. Mediumul ei, diferența dintre ideologie și realitate, a dispărut. Cea dintîi se resemnează să confirme realitatea, furnizînd pur și simplu un duplicat al ei. Ironia spunea cîndva cam așa: iată ce pretinde acest lucru că este, iată cum este el de fapt; astăzi însă, chiar și atunci cînd minte în chip radical, lumea afirmă că lucrurile sînt așa cum sînt, și această simplă constatare coincide pentru ea cu binele. Nici o crăpătură în stîncă ordinii date, în care s-ar putea strecura ironistul. Pe cel care se prăbușește îl însoțește rîsul batjocoritor al obiectului perfid ce i-a cauzat căderea. Gestul aconceptual al lui „asta este“ este cel pe care lumea îl dedică oricăreia din victimele sale, iar consimțămîntul transcendental imanent ironiei devine ridicol în fața celui real al celor pe care are a-i ataca. Împotriva seriozității nemiloase a societății totale, care a absorbit orice instanță contrarie ei, precum protestul neputincios aneantizat de ironie, se mai ridică doar seriozitatea nemiloasă, adevărul întru totul înțeles.

*Vultur* – A dicta nu este doar mai comod și mai stimulator pentru concentrare, dar prezintă și un avantaj obiectiv. Dictarea



îi permite scriitorului, în fazele timpurii ale procesului de creație, să se plaseze în perspectiva criticului. Ceea ce îi trece pe loc prin cap nu-l angajează, este ceva provizoriu, simplu material de prelucrat mai târziu, și totuși, o dată transcris, i se pare ceva străin lui, aproape obiectiv. Nu are a se teme nici că ar trebui să fixeze ceva ce n-ar putea rămîne ca atare, căci nu este obligat să scrie neapărat: dar excesul de responsabilitate îi joacă acesteia din urmă o festă. Riscul formulării ia mai întîi chipul anodin al unei eboșe, care i se prezintă pur și simplu, apoi al unui travaliu de efectuat pe un text deja existent, în așa fel încît nici nu mai este realmente conștient de propriul curaj. Față cu dificultatea, tinzînd a lua proporții disperate, a oricărui enunț de ordin teoretic, asemenea stratageme reprezintă o adevărată binecuvîntare. Ele sînt auxiliare tehnice ale procedurii dialectice, ce face afirmații pentru a le retrage, dar și pentru a le reține. Cel ce scrie după dictare merită însă recunoștință dacă, la momentul potrivit, prin obiecții, ironie, nervozitate, lipsă de răbdare și de respect, îl face pe scriitor să tresară. El atrage furia acestuia, fragment al conștiinței încărcate cu care autorul se mefiază de propria construcție și de impulsul ce-l împinge să se cufunde cu atît mai obstinat în textul chipurile sacru. Reacția emoțională ce se îndreaptă, ingrătă, împotriva incomodului său auxiliar, are un efect purificator asupra relației cu obiectul.

136

**Exhibiționistul** – Artiștii nu sublimează. A crede că nu-și satisfac și nici nu-și refulează dorințele, ci le transformă în acele realizări socialmente dezirabile, care le sînt operele, este o iluzie psihanalitică; de altfel, operele legitime sînt astăzi, fără excepție, socialmente indezirabile. Artiștii manifestă mai curînd instincte violente de tip nevrotic, ce explodează liber și concomitent intră în coliziune cu realitatea. Chiar și visul filistin în care actorul ori violonistul apar ca o sinteză între un pachet de nervi și un personaj ce frînge inimile femeilor este

mai aproape de realitate decît nu mai puțin filistina teorie economică a instinctelor, după care copiii privilegiați ai abstenenței se descarcă compunînd simfonii și scriind romane. Ceea ce îi caracterizează este mai curînd o extremă și isterică absență a inhibiției, depășind toate angoasele imaginabile; este narcisism, dus pînă la limitele paranoiei. Sublimării îi opun idiosincrasii. Sînt implacabili cu esteții, indiferenți față de mediile de bună calitate, iar în conduita rafinată a vieții recunosc, cu o siguranță demnă de psihologii care, la rîndul lor, nu prea sînt în stare să-i înțeleagă, o capacitate diminuată de a reacționa la atracția ordinarului. De la scrisorile lui Mozart către verișoara din Augsburg și pînă la calambururile vreunui corepetitor acrit, se lasă ispitiți de tot ce este grosolan, inept, indecent. Teoria lui Freud nu li se potrivește, deoarece acesteia îi lipsește o concepție suficient de elaborată asupra expresiei, în ciuda viziunii ei asupra funcționării simbolismului visului și nevrozei. Pare evident că o pulsione exprimată în afara oricărei cenzuri nu poate fi considerată ca refulată nici chiar atunci cînd renunță să atingă țelul pe care nu ajunge să-l găsească. Pe de altă parte, distincția analitică dintre satisfacția motrice – „reală” – și satisfacția halucinatorie pare a tinde către diferența dintre satisfacție și expresia nedeghizată. Dar expresia nu este halucinație. Ea este aparență, măsurată după principiul realității, pe care intenționează s-o ocolească. De altfel, subiectivitatea nu încearcă niciodată, nici prin ea însăși, nici prin simptomul ei, să se substituie, ca aparență, realității. Expresia neagă realitatea, opunîndu-i ceea ce nu-i seamănă, dar nu o reneagă; ea înfruntă direct conflictul declanșat orbește prin simptom. Expresia are în comun cu refularea faptul că în ea pulsionile sînt blocate de realitate. Acestea, ca și întregul complex de experiențe de care ele țin, nu pot accede la comunicarea directă cu obiectul. Traduse în expresie, ele ajung să se manifeste fără a se deforma, ca rezistență, un soi de mimesis sensibil. Ele sînt atît de puternice încît tolerează propria modificare în simplă imagine, ca preț al supraviețuirilor, fără să se lase mutilate pe parcursul exteriorizării lor. Ele își înlocuiesc obiectivul și propria „prelucrare” de către cenzura subiectivă cu prelucrarea lor obiectivă: manifestarea



lor polemică. Aceasta le deosebește de sublimare: se poate afirma că fiecare expresie reușită a subiectului constituie o mică victorie asupra jocului de forțe al propriei psihologii. Patosul artei se exprimă tocmai prin aceea că, retrăgându-se în imaginație, ea plătește tribut supremației realității fără să se resemneze însă a o adapta, fără a prelungi violența exteriorului în deformarea interiorului. Cei ce reușesc în acest sens o plătesc foarte scump în calitate de indivizi, căci, dezarmați, sînt depășiți de expresia emancipată de propria lor psihologie. Dar ei suscită tot atîtea dubii ca și produsele lor în procesul de inserție a operelor de artă între realizările culturale propriu-zise. În organizarea societății, nici o operă de artă nu se poate sustrage apartenenței sale la cultură, dar nici una care depășește condiția artizanatului nu se sfiește să opună culturii un gest de refuz: este însuși demersul prin care ea devine operă de artă. Arta este la fel de ostilă artei pe cît îi sînt de ostili artiștii. Renunțînd la finalitățile pulsionilor, arta le rămîne fidelă, demascînd astfel dezirabilul social, cu alte cuvinte ceea ce Freud exaltă cu naivitate, atunci cînd vorbește despre sublimarea care, probabil, nici nu există.

*Dureri mici, cîntece sublime* – Cultura contemporană de masă este istoricește necesară nu numai ca o consecință a dominației întreprinderii monstruoase asupra întregii noastre vieți, ci și ca o consecință a ceea ce pare astăzi a se afla la antipodul standardizării conștiinței: subiectivismul estetic. Fără îndoială că artiștii, concentrîndu-se tot mai mult asupra propriului interior, s-au deprins să renunțe la plăcerea infantilă a imitației exteriorului. Dar, totodată, datorită reflecției asupra sferei sufletești, au învățat tot mai mult să dispună de ei înșiși. Progresul tehnicii, ce le-a oferit tot mai multă libertate și independență față de ceea ce este eterogen, a atins nivelul unei anume reificări, al tehnicizării interiorității ca atare. Cu cît artistul se exprimă la un nivel mai înalt, cu atît mai puțin

trebuie el „să fie“ ceea ce exprimă, și cu atît mai mult ceea ce își propune să exprime, conținutul subiectivității înseși, devine o simplă funcțiune a procesului de producție. Faptul a fost sesizat de Nietzsche atunci cînd l-a acuzat pe Wagner, acel dresor al expresiei, de ipocrizie, dar el nu și-a dat seama că, în acest caz, nu de psihologie era vorba, ci de o tendință istorică. Transformarea conținutului expresiei dintr-o pulsione necontrolată în materie a manipulării îl face concomitent palpabil, expozabil, vandabil. Subiectivismul liric al lui Heine, de pildă, nu se află într-o simplă contradicție cu trăsăturile sale comerciale, ci, ceea ce este vandabil în el coincide cu subiectivitatea administrată de subiectivitate. A cînta „gama“ ca virtuozii, manieră definitorie pentru artiști, din secolul al nouăsprezecelea și pînă astăzi, constituie un proces care, dintr-un impuls interior, și nu numaidecît printr-o trădare, se convertește în jurnalism, în spectacol, în calcul. Legea mișcării ce guvernează arta, constînd pînă la urmă în controlul și, în consecință, în obiectivarea subiectului prin el însuși, semnifică declinul artei: ostilitatea față de artă a filmului, ce trece birocratic în revistă toate subiectele și toate emoțiile pentru a le face eficace pentru client, al doilea stadiu al exteriorității, își are originea în artă, din clipa în care începe să crească dominația ei asupra naturii interioare a omului. Trista celebritate a cabotinajului artiștilor moderni, exhibiționismul lor, reprezintă maniera lor de a se expune pe ei înșiși ca o marfă din piață.

*Who is who* – Convingerea flatantă cu privire la naivitatea și puritatea artistului sau a savantului supraviețuiește în înclinația lor de a explica toate dificultățile prin care trec prin viclenia și comportamentul interesat, prin spiritul practic și calculat al adversarilor. Dar ca orice construcție în care îți dai dreptate ție și nu celorlalți, orice insistență asupra propriilor merite tinde, din contra, să dea dreptate celorlalți, ceea ce se



întâmplă și cu antiteza dintre voința pură și viclenie. Tocmai outsiderul intelectual, care știe ce-l așteaptă, se comportă astăzi cu chibzuință, în funcție de mii de considerații politice și tactice, prudent și suspicios. Abia cei ce consimt, al căror imperiu a cuprins dintotdeauna întregul vieții, dincolo de granițele partinice, nu mai au a fi calculați, așa cum se crede că ar fi. Ei respectă cu atîta încredere regula jocului rațiunii, interesele li s-au sedimentat cu atîta naturalețe în gândire, încît au devenit din nou inofensivi. Urmărindu-le socotelile sumbre, judecata asupra lor nu va greși din punct de vedere metafizic, căci au realmente afinități cu sumbrul mers al lumii, dar, din punct de vedere psihologic ea va da totuși greș: riști tu însuși să cazi pradă maniei persecuției, ce se instalează treptat și obiectiv. Cei care, prin funcția lor, comit trădări sau porcării, care se vînd pe ei și pe prietenii lor puterii, n-au nevoie în acest scop nici de viclenie, nici de gânduri ascunse, cu atît mai puțin de planul de a se pune în scenă pe ei înșiși, ci, dimpotrivă, le este suficient să se lase în voia propriilor reacții și să se supună fără ezitare exigențelor momentului, pentru a împlini, ca pe o joacă, ceea ce alții nu pot face decît după infinite reflecții. Ei inspiră încredere chiar în clipa în care o proclamă. Își văd de propriile avantaje, trăiesc de pe o zi pe alta și se recomandă concomitent ca fiind totalmente lipsiți de egoism, dar și ca unii ce consimt la o stare de lucruri în care nimic să nu le lipsească. Pentru că toți își urmăresc, dincolo de orice conflict, doar interesul, acesta se înfățișează, în ce-l privește, ca unul general și chiar dezinteresat. Gesturile lor sînt directe, spontane, dezarmante. Ei sînt cei de treabă, iar cei răi sînt adversarii. Deoarece nu mai dispun de independența de a acționa împotriva propriilor interese, depind de buna voință a celorlalți, fiind ei înșiși oameni de bună voință. Interesul abstract, pe de-a-ntregul mijlocit, creează un tip secund de nemijlocire, în timp ce acela care nu este cu totul prins în sistem se compromite tocmai din pricina lipsei de naturalețe. Pentru a nu sfîrși sub roțile mașinării, el trebuie, punct cu punct, să surclaseze lumea în mondenitate, lăsîndu-se nu o dată surprins că a întrecut măsura. Suspiciune, aviditate de putere, lipsă de spirit camaraderesc, falsitate, vanitate și inconsecvență sînt lucruri pe care nu te

poți împiedica să nu i le reproșezi. Scamatoria socială face, inevitabil, din cel ce refuză să colaboreze, un egoist, în timp ce unul care trăiește lipsit de sine, conform principiului realității, este considerat altruist.

139

*Adresantul necunoscut* – Filistinii cultivați au obiceiul a pretinde ca opera de artă să le ofere ceva. Ei nu se indignează de ceea ce este radical în ea, ci se retrag în spatele afirmației nerușinat de modeste că n-ar pricepe nimic. Ea înlătură rezistența, ultima relație negativă cu adevărul, pentru ca respingătorul obiect să fie catalogat cu un surîs printre bunurile de consum ce nu-i seamănă deloc, bunuri între care alegerea nu incumbă nici cea mai mică responsabilitate. Își zic proști, de modă veche, incapabili să urmărească textura operei, și cu cît se dau mai modești, cu atît se simt mai siguri, participînd la puternicul unison al lui *vox inhumana populi*, tribunalul atotputernic al spiritului petrificat al vremii. Incompreensibilul de care nimeni nu profită devine astfel, dintr-o crimă sfidătoare, o prostie demnă de milă. O dată cu spinul se elimină și tentația. Ideea că opera trebuie să ofere ceva, idee postulînd, aparent, substanțialitatea și plenitudinea, le elimină în realitate pe amîndouă și sărăcește facultatea ofertei. Dar, în acest fel, relația dintre oameni devine similară celei estetice. A reproșa cuiva că n-ar oferi nimic este lamentabil. Dacă o relație devine sterilă, trebuie să o rupi. Dar cel ce se agață și se plînge totuși de ea se privează de organul necesar receptării: fantezia. Ambii parteneri trebuie să ofere cîte ceva, fericirea ca un dat ce nu se poate nici schimba, nici regreta, încît a da înseamnă în același timp și a lua. Totul este pierdut, dacă celălalt nu ajunge să primească ceea ce i s-a destinat. Nu există iubire care să nu fie și ecou. În mituri, a face o favoare însemna acceptarea sacrificiului; este acceptul pe care îl pretinde dragostea, imitație a sacrificiului, dacă nu vrea să apese blestemul asupra ei. Declinul pe care îl cunoaște astăzi oferta corespunde neputinței de a primi, ce nu încetează să crească. Asemenea



neputință ajunge finalmente să nege însăși fericirea, negație ce permite totuși oamenilor să se atașeze de maniera lor de a fi fericiți. Zidul dintre ei s-ar prăbuși dacă ar accepta din partea celuilalt ceea ce ei înșiși, cu fălcile încleștate, își refuză. Este încercarea cea mai grea pentru ei, din pricina efortului pe care îl implică actul de a primi. Îndrăgostiți de tehnică, își transferă ura împotriva tensiunii inutile a existenței lor în cheltuiala de energie de care are nevoie plăcerea, ca element al substanței lor, pînă în forma ei cea mai sublimată. În ciuda nenumăratelor facilități, viața lor practică se reduce la o serie de eforturi absurde; dar intolerabilă rămîne pentru ei mai ales risipa de energie în fericire, care este însuși secretul acesteia. Căci totul trebuie să se întîmple după formulele englezești ale lui *relax* și *take it easy*, formule ce provin din limbajul surorilor de caritate și nu din cel al exuberanței. Fericirea este ceva depășit: neeconomic. Căci ideea sa, împreunarea sexuală, constituie contrariul relaxării, este tensiune a beatitudinii, tot astfel cum orice travaliu aservit este tensiune a nefericirii.

**Consecutio temporum** – Atunci cînd primul meu profesor de compoziție a încercat să-mi scoată din cap gărgăuții atonali, iar aceasta nu i-a mers cu povestioare despre scandalurile erotice ale compozitorilor avangardiști, i-a venit ideea să mă prindă acolo unde presupunea el că se ascunde slăbiciunea mea: dorința de a fi în rînd cu epoca. Ultramodernul, a argumentat el, ar fi încetat să mai fie modern, stimulii pe care îi căutam s-ar fi tocit deja, formele expresive ce mă excitau făceau parte dintr-un sentimentalism demodat, iar noua junime avea, după expresia lui preferată, un plus de globule roșii în sînge. Propriile-i compoziții, ale căror teme orientale se dezvoltau regulat de-a lungul gamei cromatice, furnizau reflecții la fel de rafinate ca manevrele unui director de conservator cu conștiința încărcată. A trebuit însă curînd să descopăr că moda opusă de dînsul modernității mele semăna

realmente, în patria originară a marilor saloane, cu ceea ce urzise el în provincie. Neoclasicismul, acel tip de reacție ce nu se recunoaște ca atare, ci pretinde a trece drept avansat chiar și atunci cînd manifestarea sa este mai reacționară ca oricînd, a reprezentat avangarda unei tendințe de masă care, sub fascism și în cultura de masă, a învățat foarte repede să renunțe la menajamentele față de artiștii mereu prea sensibili, unind spiritul unei Courths-Mahler cu progresul tehnic. Modernitatea a devenit realmente nemodernă. Modernitatea este o categorie calitativă și nu una cronologică. Pe cît de puțin se lasă redusă la o formă abstractă, pe atît de necesare îi sînt refuzul coerenței externe convenționale, al iluziei armoniei, al ordinii coroborate prin simpla duplicare mimetică. Combatanții fasciști, vituperînd platitudini împotriva futurismului, au înțeles, în furia lor, mai mult decît cenzorii moscoviți, care au pus cubismul la index pentru că, din cauza excesului de incongruențe private, ar fi rămas în urma spiritului colectiv al epocii, sau decît impertinenții critici teatrali, pentru care o piesă de Strindberg sau Wedekind trece drept depășită, dar un reportaj din lumea interlopă *up-to-date*. Și, cu toate acestea, filistinul blazat exprima un adevăr îngrozitor: acela că tot ce se opune așa-numitei, de către soția lui Lindbergh, unde a viitorului, tentativă de construcție critică a fiindului, va rămîne cu mult în urma mișcării în care este angajată societatea globală – cea care ar dori să impună tuturor formelor de expresie propria-i organizare. O asemenea construcție este nu doar proscrisă de către o coruptă opinie publică, dar absurditatea înconjurătoare îi afectează însăși substanța. Puterea excesivă a ceea ce este dat, ce constrînge spiritul să-i urmeze exemplul, este atît de distructivă, încît însăși expresia neasimilată a protestului sfîrșește prin a semăna, prin comparație cu ea, cu ceva artizanal, imprecis, naiv, amintind de acel spirit provincial ce acuza cîndva modernitatea, în chip profetic, de regresivitate. Regresiunii psihologice a indivizilor lipsiți de Sine îi corespunde regresivitatea spiritului obiectiv, în care stupiditatea, primitivitatea și trădarea impun tot ceea ce este istoricește caduc drept o nouă forță istorică și consideră ca aparținînd trecutului tot ceea ce nu se supune cu entuziasm tendinței



regresive. Un asemenea quiproquo între progres și reacțiune face aproape la fel de dificilă orientarea în arta contemporană ca și în politică, și, mai cu seamă, paralizează creația însăși, în care cel ce încearcă să rămână fidel unor intenții radicale nu se poate simți decât ca un sălbatic, în vreme ce conformistul nu se mai ascunde, rușinat, la umbra pavilionului din grădină, ci pornește cu avionul cu reacție în direcția mai mult ca perfectului.

*La nuance / encor'* – Pretenția de a renunța la reflecție și la cântărirea nuanțelor nu se cuvine a fi respinsă la modul sumar, prin simpla afirmație că ea s-ar adapta la stupiditatea înconjurătoare. Dacă nuanța lingvistică n-ar mai fi perceptibilă, de vină ar fi ea însăși și nu doar receptarea ei. Conform propriei substanțe obiective, limba este expresie socială, chiar dacă, în calitate de expresie individuală, ea se separă brutal de societate. Schimbările pe care le suferă în procesul de comunicare penetrează pînă în interiorul materialului noncomunicativ al scriitorului. Ceea ce s-a alterat de către uzajul cotidian în cuvinte și forme lingvistice ajunge în atelierul său retras în stare mutilată. Nu acolo se lasă însă reparate pagubele suferite în decursul istoriei. Istoria nu se mulțumește să prejudicieze limba, ci se desfășoară în chiar interiorul acesteia. Ceea ce continuă a fi utilizat, în ciuda uzajului, se înfățișează fie într-o haină ingenuu provincială, fie într-una tacit restaurativă. Toate nuanțele sînt atît de degradate și răsturnate în „flavor“, încît pînă și subtilități literare foarte profunde recurg la cuvinte uzate precum *Glast* (strălucire), *versionen* (visător), *lauschig* (discret), *würzig* (savuros). Manifestările împotriva kitsch-ului devin ele însele kitsch, artificioase, cu iz de consolare neroadă, de genul celei practicate prin acele cercuri feminine germane, credincioase, la modul sentimental, sonurilor și costumației folclorice. În mediul mediocrității cultivate, prin care intelectualii

supraviețuind acolo în deplină fericire se autorecomandă pentru a ocupa locurile vacante în cultură, ceea ce mai avea ieri aerul unei conștiințe lingvistice ostile convențiilor se încîntă astăzi de ornamentele arhaizante. Limba germană pare a fi pusă să aleagă între un oribil al doilea Biedermeier sau rutina administrativ-birocratică. Or, tendința de simplificare, sugerată nu doar de interesele pieței, ci și de motive politice plauzibile și, finalmente, de chiar stadiul istoric al limbii înseși, tinde nu doar la depășirea nuanței, ci îi accelerează acesteia, la modul tiranic, declinul. Ea aduce astfel o jertfă atotputerniciei societății. Dar tocmai din pricina acestei atotputernicii, aceasta din urmă este atît de îndepărtată și de străină de subiectul cunoașterii și expresiei cum a mai fost doar în epocile mai pașnice, cînd el evita să folosească limba comună. Faptul că oamenii sînt înghițiți de totalitate fără a putea ajunge, ca oameni, s-o domine vreodată, golește formele lingvistice instituționalizate de orice sens, în aceeași manieră în care o face cu valorile naiv individuale și la fel de infructuoasă rămîne și încercarea de a le refuncționaliza în medium-ul literaturii: e ca și cum cineva s-ar da drept inginer fără să știe să citească o diagramă. Limbajul colectiv de care se simte atras scriitorul, sătul de romantismul evaziunii sale, nu e mai puțin romantic: el uzurpă vocea celor cărora nu le mai poate vorbi nemijlocit, ca unul de-al lor, deoarece limba sa, reificată, este la fel de separată de a lor, după cum fiecare este separat de celălalt; aceasta deoarece forma actuală a colectivității este ea însăși lipsită de limbaj. Nici o colectivitate contemporană, care s-ar lăsa în voia expresiei subiective, nu devine pe această cale subiect. Cine nu se înscrie în retorica imnică a serbărilor eliberării organizate sub supravegherea autorității totalitare, ci ia în serios „ariditatea“ de care vorbește Roger Caillois, de altfel în termeni destul de ambigui, experimentează disciplina obiectivă doar sub aspect privat, fără a primi în schimb nimic din concretețea universalului. Contradicția dintre abstracțiunea aceluia limbaj ce vrea să se debaraseze de subiectivitatea burgheză și caracterul eminent concret al obiectelor lui, nu ține de incapacitatea tehnică a scriitorului, ci de o antinomie istorică. Subiectul este gata să se lase în voia colectivității, fără



să se lase însă și absorbit de ea. Este și motivul pentru care renunțarea sa la sfera privată este una de ordin privat, himeric. Limbajul său imită în mod spontan construcția rigidă a societății și își închipuie că a înzestrat cu darul vorbirii însuși betonul armat. Ca pedeapsă, limbajul comunitar, lipsit de legitimitate, comite greșeli peste greșeli, pozînd ca obiectiv în detrimentul obiectului însuși, într-o manieră aproape similară cu cea a burghezului ce prinde a declama cu solemnitatea stilului nobiliar. Concluzia de tras din decadența nuanței n-ar trebui să însemne obstinația de a te agăța de ea și de a nu o elimina, ci de a plasa în nuanțare pe cît posibil, pînă la limita unde, din simplă degradare subiectivă, ea se transformă în definiție pură și specifică a obiectului. Cel care scrie trebuie să combine controlul foarte riguros asupra cuvîntului destinat să semnifice, fără divagații, obiectul și numai obiectul respectiv, cu examinarea foarte atentă a fiecărei întorsături de frază, dîndu-și silința, răbdător, să determine ce are și ce nu are din punct de vedere lingvistic un sens. Celor speriați că rămîn, cu toate acestea, în urma spiritului vremii și că vor sfîrși la lada de gunoi a subiectivității scoase din circulație, trebuie să li se amintească că ceea ce este actual, în ton cu moda, și ceea ce, în chiar substanța sa, este progresist, nu sînt totuna. Într-o ordine ce lichidează modernitatea, declarînd-o ca înapoiată, o asemenea înapoiere, afectată de verdictul ce-o condamnă, poate coincide chiar cu adevărul pe care procesul istoric calcă nemilos fără să se uite în urmă. Deoarece nici un alt adevăr, cu excepția celui încărcat de subiectivitate, nu poate fi exprimat, anacronismul devine un refugiu al modernității.

*Cîntecul german îl urmează* – Versul liber a fost condamnat de artiști precum George ca o formă degenerată, un hibrid între poezie și proză. În acest sens, ei au fost din capul locului contraziși de Goethe și de ultimele imnuri ale lui Hölderlin. Privirea lor de tehnicieni ia în considerație versul

liber așa cum se prezintă el acum. Față de istoria ce l-a marcat ca expresie, ei o fac pe surzii. Doar în epoca declinului lor, ritmurile libere sînt exclusiv perioade în proză, pronunțate pe ton solemn și plasate una după cealaltă. Acolo unde versul liber se înfățișează ca o formă cu substanță proprie, el descinde din strofa metrică din care subiectivitatea încearcă să evadeze. El îndreaptă patosul metrului împotriva propriilor sale exigențe, negație riguroasă a rigorii extreme, tot așa cum proza muzicală, emancipată de simetria celor opt măsuri, își datorează existența principiilor inexorabile ale construcției ce s-a maturizat în articularea regularității tonale. În ritmurile libere, devin elocvente ruinele artisticelor strofe antice, lipsite de rimă. Ele ies în evidență în limbile moderne aidoma corpurilor străine și, datorită acestei ciudățenii, sînt capabile să exprime ceea ce nu se epuizează în comunicare. Dar ele și cedează, inevitabil, fluxului limbilor în care au fost plantate. Doar fragmentar, în plin imperiu al comunicării și fără ca vreo intervenție arbitrară să le poată separa de acesta, ele mai semnifică, așa-zicînd incognito și fără vreun privilegiu, distanță și stilizare, pînă acolo unde, în lirica lui Trakl, de pildă, valurile visului se închid peste versurile neputincioase. Nu întîmplător, epoca versului liber a fost cea a Revoluției Franceze, aceea care a situat în perfect echilibru demnitatea și egalitatea oamenilor. Dar procedura conștientă a producerii unor asemenea versuri nu este ea oare comparabilă cu legea căreia i se supune limbajul, de-a lungul istoriei sale inconștiente? Nu cumva orice fel de proză elaborată este un sistem de ritmuri libere, încercare de a aduce la același numitor șarmul magic al absolutului și negația iluziei sale, un efort al spiritului de a salvagarda puterea metafizică a expresiei, contribuind la secularizarea ei? Dacă ar fi așa, atunci ar cădea o rază de lumină peste bolovanul lui Sisif, pe care îl poartă fiecare scriitor, din clipa cînd demistificarea s-a transformat în însăși distrucția limbajului. Donchiotismul lingvistic a devenit un imperativ, deoarece fiecare tip de structură a frazei contribuie la a decide dacă limbajul ca atare, ambiguu încă de la originile sale, se prăbușește sub povara sistemului și a minciunii consacrate ce ține de el, sau se sacralizează ca text,



devenind inaccesibil elementului sacral din care se hrănește. Asceza prin care proza se separă de vers evocă incantația.

143

*In nuce* – Misiunea actuală a artei este de a introduce haosul în ordine.

Productivitatea artistică reprezintă facultatea de a introduce arbitrarul în non-arbitrar.

Arta este magia eliberată de minciuna de a fi adevăr.

Dacă operele de artă provin, orice s-ar spune, din fetișuri, este cazul, oare, să-i blamăm pe artiștii cu un comportament puțin fetișist față de propriile producții?

Drama, forma artistică cu cele mai mari pretenții de spiritualitate, ca reprezentare, încă din Antichitate, a ideii, depinde concomitent și necondiționat, prin premisele ei cele mai profunde, de publicul său.

Dacă Benjamin a fost de părere că în pictură și sculptură limbajul mut al obiectelor se traduce într-un limbaj superior, dar similar lui, s-ar putea imagina atunci că muzica salvează numele ca sunet pur, dar numai cu prețul despărțirii sale de obiecte.

Poate că doar dinspre muzică poate emana conceptul pur și riguros al artei, în vreme ce marea poezie și marea pictură – cu adevărat mare – implică în mod necesar un element material, ce transcende cercul magic al artei și nu se dizolvă în autonomia formei. Cu cât estetica este mai profundă și mai consecventă, cu atât mai puțin adecvată este ea, de pildă, marilor romane ale secolului al nouăsprezecelea. Hegel a sesizat acest lucru în polemica sa împotriva lui Kant.

Opinia răspîndită de esteticieni, după care opera de artă ca obiect de contemplare nemijlocită trebuie înțeleasă doar pornind de la ea însăși, nu rezistă. Limitele ei nu sînt trasate doar de premisele culturale ale unei construcții artistice, „limbajul“ pe care îl pot urmări doar inițiații. Chiar și acolo unde asemenea dificultăți nu intră în discuție, opera pretinde mai mult decît a fi abandonată ei înseși. Dacă găsești că *Liliacul* este frumos, trebuie să și știi că este vorba de *Liliacul*: mama trebuie să te fi lămurit că titlul nu se referă la lighioană, ci la un costum de bal mascat; îți vei fi amintit că ți s-a spus într-o bună zi: mîine vei putea merge să vezi *Liliacul*. A fi inserat în tradiție înseamnă: să trăiești opera de artă ca pe ceva deja confirmat și recunoscut ca valoare; să participi prin ea la reacțiile tuturor celor care au văzut-o înaintea ta. Dacă aceste condiții nu pot fi satisfăcute, opera se înfățișează în întreaga sa nuditate și failibilitate. Din ritual, acțiunea devine o idiotie, iar muzica, dintr-un canon al frazelor pline de sens, fadă și insipidă. Ea a încetat realmente să mai fie frumoasă. De aici se trage și pretenția culturii de masă de a face adaptări. Slăbiciunea oricărei culturi tradiționale îndepărtate de propria-i tradiție furnizează pretextul ameliorării ei, și, totodată, al mutilării ei barbare.

Sentimentul reconfortant pe care marile opere îl transmit nu se leagă de ceea ce spun ele, ci de faptul că au reușit să se smulgă din întregul existenței. Speranța se manifestă, cel mai adesea, la disperați.

Kafka: solipsistul fără ipse.

Kafka a fost un cititor asiduu al lui Kierkegaard, dar relația sa cu filosofia existențialistă funcționează doar în sensul în care se vorbește despre „existențe distruse“.

Suprarealismul curmă ceea ce numim *promesse du bonheur*. El sacrifică iluzia fericirii, pe care o mediază orice formă integrală, ideii adevărului acestei fericiri.



*Flautul fermecat* – Ideologia culturală conservatoare, ce situează iluminismul și arta în simplă opoziție, este falsă și prin aceea că nu este în stare să recunoască momentul rațional-iluminist în geneza Frumosului. Rațiunea nu se mulțumește doar să dizolve toate acele calități la care aderă Frumosul, ci începe prin a decreta ea însăși calitatea Frumosului. Plăcerea dezinteresată pe care o suscită, după Kant, operele de artă, poate fi înțeleasă doar în virtutea unei antiteze istorice ce străbate în fiecare obiect estetic. Obiectul contemplat în mod dezinteresat produce plăcere deoarece, la un moment dat, a suscitât un interes extrem, sustrăgându-se astfel contemplației. Avem de-a face aici cu triumful autodiscipliniei raționale. Aurul și pietrele prețioase, în a căror percepție frumusețea și luxul sînt încă indistincte, au fostenerate ca obiecte magice. Lumina reflectată de ele trecea drept însăși esența lor. Atins de ea, oricine și orice intra sub vraja sa. De ea s-a servit din capul locului dominația asupra naturii. Aceasta a văzut în ele instrumente capabile să-și aservească mersul lumii cu ajutorul propriilor ei forțe, pe care i le-a uzurpat. Vraja consta tocmai în iluzia atotputerniciei. Or, iluzia a dispărut din clipa cînd rațiunea a început să lumineze spiritul uman, dar vraja a supraviețuit ca putere a obiectelor sculpitoare asupra oamenilor, cutremurați, inițial, la vederea lor, și fascinați de această spaimă, chiar și după ce au ajuns să perceapă pretenția ei dominatoare. Contemplația este un reziduu al venerației fetișiste și totodată o treaptă în depășirea ei. Renunțînd la pretenția de a ferma, obiectele sculpitoare au renunțat în acea clipă și la puterea ce li s-a atribuit de către subiectul care și-ar fi dorit s-o exercite prin intermediul lor și s-au metamorfozat în imagini ale nonviolentei, în promisiune a unei fericiri vindecate de dominația asupra naturii. Este însăși preistoria luxului, ce s-a insinuat în sensul întregii arte. În magia a ceea ce se revelă în totala sa neputință, Frumosul perfect și totodată vid, iluzia atotputerniciei se oglindește în negativ ca speranță. El s-a eschivat astfel de orice încercare de forțe. Absența totală a finalității dezmente totalitatea lucrurilor supuse finalității raționale în lumea dominației și doar printr-o asemenea negație, care, împlinită de ordinea stabilită,

ce-și urmează principiul rațional pînă la ultima consecință, societatea existentă conștientizează, pînă în zilele noastre, posibilitatea uneia diferite de ea. Fericirea datorată contemplației rezidă în farmecul dezlegat de farmec. Ceva deja licărește: reconcilierea mitului.

*Figură artistică* – Ororile îngrămădite într-o casă îl sperie pe noul venit prin afinitatea lor cu operele de artă. Chiar și presse-papier-ul în formă de emisferă, care, sub sticlă, înfățișează un peisaj cu pini și cu salutări de la Bad Wildungen, amintește puțin de valea cu pini înverziți a lui Stifter, iar piticul policrom din grădină evocă un personaj al lui Balzac sau Dickens. De vină nu sînt nici subiectele și nici asemănarea abstractă a tot ceea ce este iluzie estetică. Existența acestor nimicuri mărturisește, o dată mai mult și în chip stupid, dar fără ascunzișuri, triumful oamenilor ce reușesc să reproducă cîte ceva din ceea ce-i farmecă și să curme astfel, simbolic, coerciția adaptării, creînd ei înșiși ceea ce, cîndva, le inspira teama; eco-ul acestui triumf răsună în operele cele mai impozante, chiar dacă ele li se refuză, ca expresie a subiectivității pure, fără vreun raport cu vreun obiect imitat. În ambele cazuri se celebrează însă libertatea față de natură, implicată și mai departe în mit. Ceea ce cîndva îi făcea pe oameni să se cutremure, acum le aparține și le stă la dispoziție. Tablourile și cărțile poștale ilustrate au în comun acțiunea de accesibilizare a imaginilor arhetipice. Ilustrația „L'automne“ într-o culegere de lecturi este un *déjà vu*, iar *Eroica*, aidoma mării filosofii, reprezintă ideea ca proces total, ca și cum ar fi nemijlocit prezent, senzorial tangibil. În final, indignarea provocată de kitsch coincide cu furia de a-l vedea dedîndu-se nerușinat deliciului imitației devenite între timp tabu, în timp ce, în secret, forța operelor de artă continuă încă să se nutrească din imitație. Nu doar superioritatea protestatară se sustrage poverii existenței și finalităților sale, ci și prostia incapabilă de autoafirmare. Această prostie nu încetează să se extindă în măsura în care arta



autonomă își idolatrizează autoafirmarea separată, pretins inocentă, în locul celei reale, culpabilă, pentru că este legată de mecanismele dominației. În clipa în care se recomandă ca salvagardare reușită a sensului obiectiv, manifestarea subiectivă devine falsă. O dovedește kitsch-ul; minciuna lui nu se mulțumește doar să simuleze adevărul. El atrage asupra sa animozitatea, deoarece divulgă secretul artei și puțin din înrudirea culturii cu sălbăticia. Fiecare operă de artă își conține insolubila contradicție în „finalitatea fără scop“, prin care Kant a definit esteticul; în faptul că ea reprezintă o apoteoză a facerii, a capacității de a domina natura și, ca o creație de gradul al doilea, se instaurează ca absolută, lipsită de finalitate, existînd în sine, în timp ce facerea însăși, glorificare a artefactului, rămîne inseparabilă tocmai de finalitatea rațională, de care arta dorește să scape. Contradicția dintre făcut și născut constituie elementul vital al artei și definește legea dezvoltării ei, dar este în același timp și rușinea ei: modelîndu-se prin multiple medieri după schema dată a producției materiale și „confeccionîndu-și“ obiectele, ea nu poate ocoli, din cauza similitudinii cu aceea, nici interogația „în ce scop?“, a cărei negare constituie tocmai scopul ei. Cu cît modul de producție al artefactului este mai apropiat de cel al producției materiale, cu atît mai mare este ingenuitatea cu care ea provoacă interogația fatală. Dar operele de artă încearcă s-o treacă sub tăcere. „Perfecțiunea nu trebuie să fie rezultatul devenirii“, spunea Nietzsche (*Menschliches, Allzumenschliches* I, aforismul 145, p. 157 și urm.), așadar să nu apară drept ceva confeccionat. Dar cu cît se distanțează mai mult, prin perfecțiune, de procesul facerii, cu atît propria-i existență de lucru confeccionat devine, inevitabil, mai fragilă: efortul continuu de a șterge urmele facerii afectează operele de artă și le condamnă la fragmentarism. După decăderea magiei, arta s-a însărcinat să transmită posterității imaginile. Dar această misiune conține însuși principiul ce distruge imaginile: rădăcina numelui său în grecește este aceeași cu cea a tehnicii. Paradoxala ei implicare în procesul civilizator o situează în conflict cu propria-i idee. Arhetipurile de astăzi, cele pe care filmul și șlagărele le prepară la modul sintetic pentru perspectiva deșertică a erei industriale tîrzii, nu numai că lichidează arta, dar și face să explodeze într-o

eclatantă imbecilitate himera zidită în vechile opere de artă, cea din care cele mai mature își trag încă forța. Oroarea finalului luminează în culori stridente impostura originară. – A fost o șansă și totodată o limită a artei franceze aceea de a nu fi extirpat niciodată mîndria facerii imaginilor, încît deosebirea ei față de arta germană constă în a nu fi recunoscut vreodată conceptul de kitsch. În manifestări numeroase și semnificative, ea privește conciliant către ceea ce place pentru că a fost confeccionat cu abilitate: sublimul artistic se menține în contact cu viața sensibilă printr-un moment al satisfacției inocente asupra lucrului bine făcut. Renunțîndu-se astfel la pretenția absolută a perfecțiunii nedevenite, la dialectica adevărului și a aparenței, se evită falsitatea a ceea ce Haydn numea Marii Moguli, care, nevoind a mai avea de-a face cu distracțiile procurate de figurine și vignete, au căzut pradă fetișismului în chiar lupta cu fetișurile. Gustul este aptitudinea de a echilibra în artă contradicția dintre artefact și aparența non-devenirii; dar operele de artă veritabile, niciodată în acord cu gustul, sînt acelea care duc fiecare contradicție pînă la extrem și se pun în acord cu ele însele cu riscul propriei pieiri.

146

*Prăvălie* – Într-o surprinzătoare notiță de jurnal, Hebbel meditează asupra a ceea ce „răpește vieții șarmul ei, pe măsura trecerii anilor“. „Deoarece vedem în spatele tuturor marionetelor multicolore și schimonosite ruloul ce le pune în mișcare și pentru că, tocmai de aceea, ispititoare diversitate a lumii se dizolvă într-o rigidă monotonie. Cînd un copil privește la saltimbanci cîntăreți, la fetele ce aduc apă de la fîntînă, la căruțașii de pe capră, crede că toți aceștia n-o fac decît din plăcere; nu-și poate închipui că acești oameni mănîncă și beau, se culcă și se apoi se trezesc. Noi însă știm despre ce-i vorba.“ Este tocmai cîștigul ce confiscă toate aceste activități ca simple mijloace, interșanjabile și reductibile la un timp abstract de muncă. Calitatea lucrurilor devine, din esență, apariția accidentală a valorii lor. „Forma echivalenței“ pervertește toate percepțiile: atunci cînd o



determinare personală nu mai motivează „plăcerea“ de a face un anume lucru, acesta își pierde orice culoare în ochii noștri. Organele simțurilor noastre nu sesizează un obiect sensibil în mod izolat, ci îl percep prin culoare, ton, mișcare, prin a fi pentru sine sau pentru altul; în fața falsei diversități ele obosesc și vopsesc totul în cenușiu, dezamăgite de pretenția înșelătoare a calităților de a mai exista, când, de fapt, ele sînt orientate după finalitatea însușirii, aceea căreia îi datorează din plin propria existență. Dezvrăjirea lumii sensibile este reacția simțurilor la ceea ce, în mod obiectiv, le determină ca „lume a mărfurilor“. Abia obiectele purificate de procesul însușirii ar putea fi concomitent multicolore și utile: sub coerciția universală cei doi poli sînt însă ireconciliabili. Iar copiii nu sînt, așa cum crede Hebbel, stăpîniți de iluziile „ispititoare diversități“, ba chiar percepția lor spontană sesizează contradicția dintre fenomen și fungibilitate, inaccesibilă percepției resemnate a adulților, și caută să i se sustragă. Jocul este forma lor de rezistență. Copilul, incoruptibil, întrezărește dintr-o dată „specificul formei de echivalență“: „Valoarea de întrebuințare devine forma sub care se manifestă contrariul ei, valoarea.“ (Marx, *Kapital* I, Wien, 1932, p. 61) În ocupațiile sale gratuite, el se situează, printr-o simplă fentă, de partea valorii de întrebuințare și împotriva valorii de schimb. Tocmai despuind de utilitatea lor mijlocită lucrurile cu care are de-a face, copilul încearcă să salveze în relația cu ele ceea ce le face folositoare omului și nu le abandonează relațiilor de schimb, acelea care deformează în aceeași măsură oamenii și obiectele. Camionul de jucărie nu merge nicăieri, iar butoaiile minuscule cu care este încărcat sînt goale; dar ele rămîn credincioase funcțiunii lor, ca alegorii imobile ale destinației lor specifice, neexersînd-o, neparticipînd la procesul de abstractizare ce le nivelează însăși funcțiunea. Dispersate, dar deloc prinse în laț, ele așteaptă să vadă dacă societatea va șterge într-o bună zi stigmatul social ce apasă asupra lor; dacă procesul vital ce are loc între om și lucruri, praxisul, va înceta să fie unul practic. Irealitatea jocurilor revelă faptul că realitatea nu s-a instaurat încă. Ele sînt exerciții inconștiente pentru o viață adevărată. Relația copiilor cu animalele se bazează totalmente pe faptul că utopia împrumută chipul celor pe care Marx nu-i găsește nici măcar

demni, ca unii ce muncesc, să producă plusvaloare. Prin aceea că animalele există fără a avea vreo misiune anume de îndeplinit, pe care oamenii să le-o recunoască, ele își ilustrează și exprimă numele lor propriu, cel care, prin definiție, nu poate fi schimbat. De aceea copiii le iubesc și le contemplă cu plăcere. Sînt un rinocer, vrea să spună figura rinocerului. Basmelor și operetelor cunosc asemenea imagini, iar ridicola întrebare a femeii, de unde putem ști că Orion se numește într-adevăr Orion, urcă pînă la stele.

147

*Novissimum Organum* – S-a dovedit de mult că munca salariată a format masele erei moderne și că l-a produs pe muncitorul însuși. În general, individul nu constituie doar substratul biologic, ci în același timp și forma în care se reflectă procesul social, iar conștiința sa de sine, în calitate de ființă în sine, este iluzia de care are nevoie pentru a-și intensifica productivitatea, în vreme ce tot ceea ce, în economia modernă, reprezintă un rezultat al individualizării funcționează ca agent al legii valorii. De aici poate fi dedus nu doar rolul social, ci și structura internă a individului în sine. Decisivă în acest sens, faza este categoria compoziției organice a capitalului. Prin ea, teoria acumulării înțelegea „creșterea masei mijloacelor de producție, comparată cu masa forței de muncă care le animă“ (Marx, *Kapital* I, Wien, 1932, p. 655). Dacă integrarea societății, cel puțin în statele totalitare, definește subiecții, într-un chip tot mai exclusivist, ca momente parțiale în contextul producției materiale, atunci „modificarea compoziției tehnice a capitalului“ se prelungește în indivizii afectați și, de fapt, constituiți ca atare de cerințele tehnologice ale procesului de producție. Compoziția organică a omului continuă să crească. Ceea ce determină subiecții în sine, ca mijloace de producție și nu ca scopuri vivante ale acesteia, se extinde în aceeași măsură cu proporția mașinilor în raport cu capitalul variabil. Discursul obișnuit despre „mecanizarea“ omului este înșelător, deoarece îl concepe pe



acesta ca pe ceva static, supus unor deformări anume prin „influență“ din afară, adaptarea la condiții de producție exterioare lui. Dar pentru asemenea „deformări“ nu există un substrat și nici o interioritate ontică asupra căreia să acționeze pur și simplu mecanisme sociale exterioare: deformarea nu este o boală a omului, ci una a societății, ce-și concepe copiii cu „ereditatea marcată“, pe care biologismul o atribuie naturii. Doar prin procesul declanșat o dată cu transformarea forței de muncă în marfă, ce-i străbate pe oameni din toate direcțiile, obiectivându-le fiecare emoție pentru a o face comensurabilă ca pe o formă între altele a relațiilor de schimb, poate viața să se reproducă în cadrul trasat de actualele relații de producție. Organizarea vieții pretinde regrouparea morților. Voința de a trăi se vede orientată către negația voinței de a trăi: autoconservarea anulează orice urmă de viață în subiectivitate. Față de această stare de lucruri, toate eforturile de adaptare, toate actele de conformism pe care le descriu psihologia socială și antropologia culturală nu sînt decît epifenomene. Compoziția organică a omului nu are în vedere doar aptitudinile tehnice specializate, ci – un lucru pe care critica culturii nu vrea cîtuși de puțin să-l recunoască – și contrariul lor, momentele naturalului, care-și au desigur originea în dialectica socială și acum i se supun din nou. Ceea ce încă diferă în om în raport cu tehnica va fi reintegrat ca variantă de lubrificare a tehnicii. Diferențierea psihologică, așa cum a rezultat ea inițial din diviziunea muncii și din descompunerea omului între sectoarele procesului de producție și libertate, se va pune ea însăși, finalmente, în serviciul producției. „Virtuozul specializat“, scria un dialectician cu vreo trei decenii în urmă, „cel ce-și vinde capacitățile sale intelectuale obiectivate și reificate... se cufundă într-o atitudine contemplativă față de funcționarea propriilor aptitudini obiectivate și reificate. Această structură se înfățișează în ce are ea mai grotesc în gazetărie, unde tocmai subiectivitatea însăși, cunoașterea, temperamentul, expresivitatea devin un mecanism abstract, independent atît față de personalitatea «posesorului» lor, ca și de esența material-concretă a obiectelor tratate, un mecanism ce se pune în mișcare prin el însuși. «Lipsa de convingeri» a jurnaliștilor, prostituarea experiențelor și ideilor lor nu pot fi concepute decît ca punct culminant al reificării

capitaliste.“ Ceea ce se evidențiază între „manifestările de degenerescență“ a burgheziei, denunțată chiar de aceasta, s-a impus între timp ca normă socială, caracter al unei existențe autentice în societatea industrială avansată. De multă vreme, vînzarea viului ca atare nu mai este actuală. Sub a priori-ul comercializării, viul s-a transformat în obiect, în echipament. În chip conștient, eul își subordonează omul în integritatea lui, ca pe un aparat propriu. În această reorganizare, eul, ca șef al întregii întreprinderi, cedează o parte atît de însemnată din sine eului ca mijloc de producție, încît, redus la o pură abstracție, el nu mai constituie decît un punct de referință: conservarea sinelui își pierde sinele. Trăsăturile de caracter, de la amabilitatea autentică pînă la accesele de furie isterică, devin manipulabile, pînă la a se confunda cu totul cu funcțiunea lor într-o situație dată. O dată mobilizate, ele se transformă. Nu rămîn din ele decît pojghițe ușoare, rigide și vide, ale emoțiilor, material transportabil după voie, lipsit de orice caracteristică personală. Ele nu mai sînt subiecți, ci subiectul se referă la ele ca la propriul său obiect interior. În docilitatea lor absolută față de eu, ele îi sînt acestuia, concomitent, străine: totalmente pasive, ele încetează să-l alimenteze. Este chiar patogeneza socială a schizofreniei. Separația dintre trăsăturile de caracter și baza instinctuală, respectiv sinele ce le comandă acolo, după ce cîndva se mulțumea să le grupeze laolaltă, are drept efect faptul că omul ispășește plusul de organizare internă cu avansul propriei dezintegrări. Diviziunea muncii desăvîrșită în individ, obiectivarea sa radicală, conduce la scindarea sa morbidă. De aici „caracterul psihotic“, premisa antropologică a tuturor mișcărilor de masă totalitare. Tocmai transformarea caracteristicilor umane ferme în comportamente bruște și imprevizibile – aparent un surplus vital – exprimă evoluția în structurarea organică a omului. Reacțiile rapide, eliberate de mijlocirea constituției individuale, nu restaurează spontaneitatea, ci fac din orice persoană un instrument de măsură disponibil și descifrabil pentru instanța centrală. Cu cît riposta sa este mai nemijlocită, cu atît mai profundă a fost, de fapt, mijlocirea care a precedat-o: reflexele prompte, lipsite de rezistență, atestă că subiectul a fost completamente anihilat. Și reflexele biologice, modele ale



reflexelor sociale actuale, constituie, în comparație cu subiectivitatea, ceva obiectiv, străin: nu întâmplător se numesc ele „mecanice“. Cu cât organismele sînt mai aproape de moarte, cu atît ele regresează la stadiul de simple convulsii. Din această perspectivă, tendințele distructive ale maselor, tendințe ce au explodat în statele totalitare de ambele tipuri, nu sînt atît dorințe de moarte, ci manifestări a ceea ce ele au devenit deja. Eleucid, pentru ca tot ce li se pare viu să le semene.

148

*Ecarisaj* – Categoriile metafizice nu sînt doar ideologie mascînd sistemul social, ci ele îi exprimă în același timp esența, adevărul asupra lui, iar în transformările lor se reflectă experiențele cele mai importante. Pe această cale intră moartea în istorie, și invers, aceasta din urmă poate fi înțeleasă datorită celei dintîi. Demnitatea ei ar fi comparabilă cu aceea care aparținuse cîndva individului. Autonomia acestuia, ale cărei origini sînt economice, se realizează pe deplin în reprezentarea ființei sale absolute, de îndată ce speranța teologică în nemurire, ce l-a relativizat din punct de vedere empiric, pălește. Îi corespunde imaginea emfatică a morții, aceea care îl anulează completamente pe individ, substrat al întregului comportament și mod de a gândi burghez. Ea a constituit prețul absolut al valorii absolute. Și iată că, o dată cu disoluția socială a individului, se devalorizează și moartea. Persistînd să se drapeze în vechea sa demnitate, ea exală minciuna, implicită dintotdeauna conceptului ei: pretenția de a da un nume impenetrabilului, de a predica despre absența subiectului, de a încorpora marginalul. Dar în conștiința predominantă astăzi adevărul și neadevărul demnității ei nu mai contează, iar aceasta nu datorită vreunei speranțe în lumea de apoi, ci mai ales din cauza precarității lipsite de speranță a lumii noastre. Deja în 1907, catolicul radical Charles Péguy nota că „le monde moderne a réussi à avilir ce qu'il y a peut-être de plus difficile à avilir au monde, parce que c'est quelque chose qui a en soi, comme dans sa texture, une sorte particulière de dignité,

comme une incapacité singulière d'être avili: il avilit la mort“ (*Men and Saints*, New York, 1944, p. 98). Dacă individul ce anulează moartea, anulat el însuși, este privat de capacitatea de a se domina pe sine și propria existență, atunci puterea ce-l anulează devine nulă și nesemnificativă, ca în această parafrază ironică a formulei heideggeriene a „neantului ce aneantizează“. Radicala interșanjabilitate a individului face, practic, din moartea lui, și într-un dispreț total față de ea, ceva revocabil, așa cum și creștinismul, cu patosul său paradoxal, o concepute. Dar, în calitate de cantitate neglijabilă, moartea va fi totalmente anexată. Pentru fiecare om, cu toate funcțiunile sale, societatea ține la dispoziție un înlocuitor, aflat în așteptare în spatele său, înlocuitor care a văzut dintotdeauna în cel dintîi pe deținătorul incomod al locului ce i se cuvine, un candidat la moarte. În acest chip, experiența morții se transformă în experiență a schimbării garniturilor de funcționari și ceea ce, în relația naturală cu moartea, nu se dizolvă cu totul în social, rămîne în sarcina igienei. Prin aceea că moartea nu mai este considerată altceva decît ca o simplă eliminare a unei creaturi vii din asociația membrilor unei societăți, se poate afirma că ea a fost totalmente domesticită: faptul morții nu este decît confirmarea insignifianței absolute a unui organism natural față de absolutul social. Cînd se întîmplă ca industria culturală să depună și ea mărturie despre schimbările în compoziția organică a societății, o face prin recunoașterea abia mascată a acestei stări de lucruri. Sub lupa ei, moartea începe să devină comică. Desigur, rîsul cu care este salutată într-o anumite categorie de producții este unul ambiguu. El mai revelă încă teama de ceea ce, sub plasa sub care societatea a acoperit întreaga natură, a rămas amorf. Dar vîlul este deja atît de întins și de gros, încît amintirea a ceea ce a rămas încă nedescoperit pare ineptă și sentimentală. De cînd romanele polițiste au decăzut la nivelul celor ale lui Edgar Wallace, ce par a-și bate joc de cititori prin deficitul de raționalitate a construcției, prin enigmele nerezolvate și prin exagerările grosiere, dar care, astfel, anticipează atît de fidel reprezentarea colectivă a terorii totalitare, s-a dezvoltat genul comediei macabre. În timp ce continuă să pretindă că zeflemisește falsa oroare, ea demolează imaginile morții. Cadavrul apare acolo în



ipostaza de simplu accesoriu. Deși mai seamănă cu un om, el nu este decât un obiect, ca în filmul „A slight case of murder“, unde, fără încetare, sînt transportate cadavre încolo și înapoi, alegorii a ceea ce fuseseră ele mai înainte. Comicul savurează falsa eliminare a morții, pe care, mai înainte, Kafka o descrisese panicat în istoria vînătorului Gracchus: de dragul ei începe și muzica să devină comică. Ceea ce național-socialiștii au comis asupra a milioane de oameni, apelul și inspecția celor vii ca și cum ar fi fost morți, apoi producția de masă și scăderea prețului morții, și-au proiectat umbra asupra celor al căror rîs se inspiră din prezența cadavrelor. Decisiv a fost faptul că distrucția biologică a fost conștient asumată de voința socială. Doar o umanitate căreia moartea îi este nu mai puțin indiferentă decât membrii ei, o umanitate deja moartă în ea însăși, este capabilă să o impună pe cale administrativă unui număr nelimitat de ființe umane. Rugăciunea lui Rilke pentru propria moarte nu este decât lamentabila înșelătorie menită a ascunde faptul că, astăzi, oamenii crapă și nimic mai mult.

149

*La jumătate* – Obiecția automată la critica tendințelor societății contemporane, înainte ca ea să fi fost pe de-a-ntregul formulată, sună că lumea a fost dintotdeauna așa. Indignarea căreia i se replică pe dată ar proba, chipurile, cunoștințe precare asupra istoriei și a invariantelor ei; o lipsă de bun-simț pe care, cu superbie, toți o califică drept isterie. În plus, acuzatorului i se atrage atenția că, prin atacul său, vrea să se pună în valoare, să-și aroge privilegiul diferenței față de ceilalți, deși motivul indignării lui este bine cunoscut și trivial, încît nu mai este cazul ca cineva să-și piardă timpul interesîndu-se de asemenea chestiuni. Evidența nenorocirii îi avantajează pe apologeții ei: dacă toți sînt la curent, nimeni n-are a vorbi de ea, iar, acoperite de tăcere, lucrurile pot merge mai departe tot așa. Lumea se înclină în fața a ceea ce filosofia de toate nuanțele a băgat în capul oamenilor: faptul că tot ceea ce are de partea sa povara statornică a

existenței își demonstrează astfel drepturile. Este suficient să te arăți nesatisfăcut pentru a fi pe dată suspectat că dorești să reformezi lumea. Consensul cu realitatea se servește de trucul de a atribui oponentului teza reacționară a declinului – teză de altfel de nesustînut, căci nu este oare oroarea aceea care își probează astfel perenitatea? – pentru a-i discredita, o dată cu eroarea analitică, percepția concretă a negativului, și de a califica drept obscurantist pe cel ce se revoltă împotriva a tot ce este obscur și întunecat. Chiar dacă lumea a fost la fel dintotdeauna, deși nici Timur, nici Gingis Han, nici administrația colonială a Indiei n-au trimis în chip planificat milioane de oameni în camerele de gazare, eternitatea ororii se manifestă în faptul că fiecare din noile ei forme o depășește pe cea veche. Ceea ce rămîne nu este un quantum invariabil de suferință, ci progresul ei în direcția infernului: acesta este sensul discursului despre ascuțirea antagonismelor. Orice altă semnificație ar fi inofensivă și s-ar dilua în fraze împăciuitoare, abandon al saltului calitativ. Cel ce consideră lagărele morții ca un accident de muncă al triumfului civilizației și martiriul evreilor ca pe un episod fără importanță al istoriei universale nu numai că eșuează în afara dialecticii, ci falsifică sensul propriei politici: aceea de a pune stavilă răului în ceea ce are el mai rău. Nu numai în dezvoltarea forțelor de producție, ci și în creșterea presiunii dominației cantitatea se transformă în calitate. Dacă evreii sînt exterminați ca grup, în timp ce societatea continuă să reproducă viața muncitorilor, argumentul că cei dintîi sînt burghezi, al căror destin n-are importanță în marea dinamică a istoriei, nu constituie decât arguție economică, chiar și dacă genocidul s-ar putea realmente explica printr-o scădere a ratei profitului. Oroarea istoriei constă tocmai în a rămîne aceeași – în continuarea „preistoriei“ –, dar a se realiza mereu într-un mod diferit, imprevizibil, depășind orice așteptare, umbră fidelă a forțelor de producție în plină expansiune. Aceeași dualitate definește violența, așa cum o demonstrează și *Critica economiei politice*, referindu-se la producția materială: „Există determinări comune tuturor nivelelor producției, determinări pe care gîndirea le fixează ca fiind generale, dar așa-zisele condiții generale ale oricărui tip de producție nu sînt decât...momente abstracte, prin care nu poate fi



înțeleasă nici una din etapele concrete ale producției.“ Cu alte cuvinte, a extrapola la modul abstract ceea ce rămâne invariabil în istorie nu reprezintă, din punctul de vedere al obiectivității științifice față de obiect, un demers neutru, ci servește, chiar și acolo unde este valabil, drept ceață în care dispare inteligibilul și, în consecință, vulnerabilul. Lucrul acesta nu vor să-l recunoască în ruptul capului apologetii. Pe de o parte sînt înnebuniți de *la dernière nouveauté*, pe de alta însă neagă mașina infernală care este istoria. Nu poți face analogii între Auschwitz și distrugerea cetăților grecești, cugetînd pur și simplu la amplificarea gradată a ororii, față de care îți păstrezi oricum propria pace sufletească. Fără îndoială că martiriul și umilința fără precedent a celor deportați în vagoane de vite aruncă o lumină crudă și ucigașă asupra trecutului cel mai îndepărtat, în care violența obtuză și arbitrară o implica deja, din punct de vedere teleologic, pe cea organizată pe criterii științifice. Identitatea rezidă în non-identitate, în ceea ce încă n-a fost, denunțînd ceea ce a fost deja. Afirmția după care, dintotdeauna, totul a rămas la fel, este falsă în imediat, adevărată doar de-a lungul dinamicii totalității. Cel ce refuză a recunoaște avansul ororii nu se limitează doar la contemplația rece, ci este incapabil să observe diferența specifică dintre Noul cel mai recent și Vechiul ce-l precedă, așadar adevărata identitate a totalității, teroarea ce nu se mai sfîrșește.

**Ediție specială** – Pasaje importante din Poe și Baudelaire sînt dedicate conceptului de nou. La cel dintîi, acolo unde este vorba de Maelstrom, al cărui fior de groază, comparabil cu cel produs de *the novel*, despre care nici o relatare tradițională n-a putut oferi o descripție corespunzătoare; la cel de-al doilea, rîndul final al ciclului *La mort*, ce optează pentru căderea în prăpastie, indiferent dacă aceasta este iad sau cer, „au fond de l'inconnu pour trouver du nouveau“. În ambele cazuri, subiectul se abandonează unui pericol necunoscut care, printr-o răsturnare amețitoare, se transformă în promisiune a plăcerii. Noul, spațiu

vid al conștiinței, așteptat cu ochii închiși, pare a fi formula ce-ți permite să extragi din oroare și disperare partea lor de seducție. Ea transformă răul în floare. Dar contururile ei sterpe constituie o criptogramă a reacției celei mai simple. Ea circumscrie riposta precisă pe care subiectul o dă unei lumi devenite abstracte, erei industriale. Cultul noului și, în consecință, ideea de modernitate exprimă revolta împotriva faptului că nimic nu mai este nou. Asemănarea dintre toate bunurile produse cu ajutorul mașinilor, rețeaua socializării, ce cuprinde și asimilează în același timp obiectele și privirea asupra lor, transformă întîmplarea în *déjà vu*, într-un exemplar accidental al unui gen, în duplicat al unui model. Stratul premeditatului, a ceea ce este liber de orice intenționalitate și care, doar el, permite intențiilor să se dezvolte, pare a se fi epuizat. Către el aspiră ideea de nou. Inaccessibil, acesta se instalează în locul dumnezeului detronat, în poziția de unde pornește pasul cel dintîi în procesul de conștientizare a declinului experienței. Dar conceptul său rămîne dependent de paralizia acesteia, fapt care rezultă din chiar caracterul său abstract, din neputința căutării concretului ce-i scapă. În privința „preistoriei modernității“, ar fi interesantă analiza schimbării semnificației termenului de *sensation*, sinonim exoteric al conceptului baudelairian de *nouveau*. Termenul s-a răspîndit în cultura europeană prin teoria cunoașterii. La Locke el semnifică percepția simplă și nemijlocită, opusul reflecției. Mai tîrziu, a devenit marea necunoscută, iar finalmente excitant al maselor, beție distructivă, șocul ca bun de consum. Capacitatea de a mai percepe cîte ceva fără să-ți pese de calitate ajunge să înlocuiască fericirea, deoarece omnipotenta cuantificare a anulat însăși posibilitatea percepției. În locul unei relații împlinite în experiența cu obiectele s-a instalat pură subiectivitate, și concomitent, izolat din punct de vedere fizic, un sentiment ce se epuizează o dată cu lectura manometrului. Pe această cale, emanciparea istorică a ființei în sine se transformă într-o formă de intuiție, proces corespunzător psihologiei percepției în secolul al nouăsprezecelea, ce reduce substratul experienței la un simplu „stimul elementar“ al structurii particulare, față de care energiile specifice ale sensului sînt independente. Poezia lui Baudelaire este însă încărcată de fulgerele pe care ochii închiși le percep o dată cu fiecare șoc.



Ideea de nou este pe atât de fantasmagorică, pe cât este și această lumină. Ceea ce se întrezărește, în vreme ce percepția senină nu mai atinge decât un calc, socialmente premodelat, al lucrurilor, nu este decât, o dată mai mult, repetiție. Noul, căutat în sine, produs oarecum în laborator, petrificat într-o schemă conceptuală, devine, în brusca sa apariție, reîntoarcere ineluctabilă la vechi, asemenea nevrozelor traumatice. Orbit, individul asistă la destrămarea vălului succesiunii temporale, descoperind astfel arhetipurile veșnicei omologii: de aceea, descoperirea noului trece drept ceva satanic, iar eterna reîntoarcere drept damnare. Alegoria lui *the novel* la Poe este cea a mișcării circulare neîncetate, dar aparent imobile, a corabiei prinse de vîltoarea Maelstrom-ului. Senzațiile cu care masochistul se abandonează noului sînt tot atîtea regresii. La acest capitol psihanaliza are dreptate: ontologia modernității baudelairiene, ca toate cîte i-au urmat, răspunde unor pulsii infantile primare. Pluralismul său este o fata morgana pestriță, în care monismul rațiunii burgheze își promite, ipocrit, autodistrugerea ca speranță. Această promisiune reprezintă chiar ideea modernității, și, în jurul nucleului ei, mereu identic cu sine, modernitatea asumă, de îndată ce începe să se învechească, expresia arhaicului. Tristan, ce se înalță la mijloc de secol al nouăsprezecelea ca un soi de obelisc al modernității, este în același timp monumentul ridicat coerciției repetitive. O dată instituit, noul este ambiguu. În timp ce cumulează tot ceea ce tinde a face să explodeze unitatea rigidă a ordinii existente, el este absorbit de noutatea care, sub presiunea respectivei unități, favorizează în chip decisiv descompunerea subiectului în momentele de convulsie ce-i dau iluzia trăirii, favorizînd totodată societatea totală care, conform noii mode, expulzează noul. Poemul lui Baudelaire despre martira sexului, victimă a asasinului, celebrează în chip alegoric sacralitatea plăcerii înfiorătoare și totodată eliberatoare în natura moartă, decor al crimei, dar beția pe care o suscită vederea corpului gol și decapitat seamănă deja cu ceea ce îndemna victimele posibile ale regimului hitlerist să cumpere, cu o aviditate paralizantă, ziarele anunțîndu-le propria pierzanie. Fascismul a fost senzația absolută: într-o declarație din timpul primelor pogromuri, Goebbels se lăuda că național-socialiștii erau

oricum altfel decât plicticoși. Sub cel de-al Treilea Reich lumea se delecta cu oroarea abstractă împrăștiată de știri și zvonuri, atracții singulare, dar suficiente pentru a încinge, momentan, simțurile slăbite ale maselor. Fără violența aproape irezistibilă a avidității pentru titlurile de primă pagină, ce sugrumă sufletele și le face să plonjeze în preistorie, inexprimabilul n-ar fi fost suportabil nici de către spectatori și nici măcar de criminali. În timpul războiului, chiar și știrile teribile au fost anunțate germanilor cu titluri de-o șchioapă, iar tot mai evidentul dezastru militar n-a fost deloc mușamalizat. Concepte ca sadismul și masochismul au devenit insuficiente. În societatea de masă, avînd la dispoziție mijloacele mării difuziuni, ele sînt mediatizate prin senzaționalul noului extrem, meteoric și îndepărtat. El copleșește publicul, care se frămîntă, șocat, și uită finalmente dacă el însuși sau alții au fost victima ororii. În comparație cu impactul său, natura șocului devine realmente indiferentă, tot așa cum, evocată de poeți, ea a fost una ideală; este foarte posibil ca oroarea savurată de Poe și Baudelaire, o dată pusă în practică de dictatori, să-și piardă calitatea senzațională și să se tocească. Brutala salvagardare a calitativului în nou a fost ea însăși privată de calități. În ipostaza noutății, totul, înstrăinat de sine, se transformă în desfătare, la fel cum morfinomanii deveniți insensibili sfîrșesc prin a lua drogurile, fără deosebire, inclusiv atropina. O dată cu neputința de a mai face distincții calitative, senzația înghite și ultima urmă de judecată; este tocmai ceea ce o preschimbă în agent al unei regresii catastrofice. În teroarea răspîndită de dictaturile reacționare, modernitatea, această imagine dialectică a progresului, s-a desăvîrșit prin a exploda. Noul sub forma sa colectivă, din care transpare deja cîte ceva în condeiul jurnalistic al lui Baudelaire și în vuietul tobelor lui Wagner, constituie de fapt viața exterioară, distilată pentru a produce un drog stimulant și paralizant: nu întîmplător, tustrei, Poe, Baudelaire și Wagner n-au disprețuit drogurile. Noul devine însă răul absolut abia în modelarea sa totalitară, în care dispare acea tensiune dintre individ și societate, ce dăduse cîndva naștere noului. Astăzi, apelul la nou, oricare ar fi el, a devenit universal, deoarece este suficient de arhaic pentru a servi ca medium omniprezent al unui fals mimesis. Descompunerea subiectului se împlinește în



abandonul său în mereu-identical mereu altul. Prin acest abandon, caracterele se golesc de tot ce au în ele ferm. Ceea ce Baudelaire, prin imagine, mai putea încă stăpîni, a căzut pradă fascinației pasive. Infidelitatea și non-identitatea, adeziunea morbidă la o situație dată, sînt rezultatul stimulilor noului, care, ca stimul, nu mai este nou. Poate că, pe această cale, umanitatea își mărturisește abandonul dorinței de a avea copii, deoarece fiecăruia dintre aceștia nu i se poate profeți decît răul: noul este figura secretă a încă nenăscuților. Malthus este unul din părinții fondatori ai secolului al nouăsprezecelea și nu întîmplător femeia sterilă a fost exaltată de Baudelaire. Umanitatea ce se îndoiește de posibilitatea ei de a se reproduce proiectează înconștient dorința de supraviețuire în himera necunoscutului, dar această himeră seamănă cu moartea. Ea indică declinul unui sistem care, virtual, se poate lipsi de cei care îl compun.

151

*Teze împotriva ocultismului* – I. Înclinația spre ocultism este un simptom al regresiei conștiinței. Aceasta și-a pierdut puterea să gîndească absolutul și să suporte relativul. În loc să le determine pe amîndouă, în unitatea și diferența lor, în travaliul conceptului, ea le amestecă fără deosebire. Absolutul se transformă într-un fapt oarecare, iar relativul devine, nemijlocit, esențial. Monoteismul se descompune într-un soi de o a doua mitologie. „Cred în astrologie pentru că nu cred în Dumnezeu“, răspundea un participant la o anchetă de psihologie socială în America. Rațiunea capabilă de judecată, ce s-a înălțat pînă la conceptul unui unic Dumnezeu, pare a fi fost antrenată în prăbușirea acestuia. Spiritul se disociază în spirite și pierde astfel facultatea de a recunoaște că acestea din urmă nu există. Tendința ascunsă a societății de a se expune nenorocirii își înșală victimele cu false revelații și cu fenomene halucinatorii. Degeaba speră ele să poată privi în ochi și să țină astfel piept, prin intermediul evidenței sale fragmentare, unui destin copleșitor. După mii de ani de raționalitate, panica invadează din nou omenirea, a cărei

dominație asupra naturii, transformată în dominație asupra omului, depășește de departe în oroare ceea ce oamenii au avut a îndura din partea naturii.

II. A doua mitologie este și mai mincinoasă decît prima. Aceea era manifestarea nivelului de cunoaștere a diferitelor epoci prin care a trecut, dintre care fiecare își înfățișa conștiința ceva mai liberă decît a celei precedente, în raport cu contextul naturii oarbe. Aceasta, confuză și captivă, se debarasează de cunoașterea deja acumulată într-o societate, în care relația de schimb, stăpîină peste tot, escamotează tocmai acel elementar pe care pretind a-l stăpîni ocultiștii. Privirea corăbierului către constelația Dioscurilor, faptul de a atribui un suflet arborelui și izvorului, toate superstițiile demente față de lucrurile inexplicabile erau istoricește adecvate experiențelor subiectului în contact cu obiectele acțiunii sale. Dar animismul resuscitat, ca reacție împotriva societății raționalizate, în barăcile și cabinetele de consultație ale spiriștilor de toată mîna, neagă alienarea, pe care o probează și din care se hrănește el însuși, pretinzînd a furniza în loc surogatul unei experiențe ce nu există. Ocultistul trage ultimele consecințe din caracterul fetișist al mărții: munca, reificată în chip amenințător, îl asaltează din toate direcțiile prin nenumărate obiecte cu fețe slute de draci. S-a uitat doar, în lumea devenită ea însăși un produs, că el a fost produs totuși de oameni, fapt ce revine în memorie în chip fragmentar și distorsionat, ca un lucru în sine, adăugat și echivalat în-sinelui obiectelor. Deoarece, sub luminile rațiunii, ele s-au răcit și și-au pierdut aparența vieții însuflețite, principiul care le animă, calitatea lor socială, devine independent, concomitent natural și supranatural, obiect între obiecte.

III. Regresiunea către gîndirea magică în era capitalismului tîrziu o asimilează pe aceasta formelor proprii capitalismului. Fenomenele ambiguu-asociale de la marginea sistemului, bietele sfortări de a privi prin crăpăturile zidurilor lui, nu revelă desigur nimic din ceea ce se întîmplă dincolo de ele, dar evidențiază cu atît mai mult forțele interne ale disoluției. Micii înțelepți ce-și terorizează clienții în fața globului lor de cristal sînt versiunile de jucărie ale celor mari, ce țin în mîinile lor soarta omenirii.



Societatea însăși este guvernată în aceeași manieră în care se dușmănesc, dar se și asociază, obscuranțiștii lui Psychic Research. Hipnoza pe care o exercită obiectele oculte seamănă cu teroarea totalitară: în procesele actuale cele două se interpenetrează. Rîsul augurilor s-a amplificat pînă la rîsul sardonice de ea însăși al societății; el se delectează cu spectacolul exploatării directe materiale a sufletelor. Horoscoapele corespund directivelor pe care diversele birouri le trasează popoarelor, iar mistica numerelor are a le pregăti pentru a face față statisticilor administrative și prețurilor impuse de trusturi. Integrarea însăși se dovedește pînă la sfîrșit ideologie a dezintegrării în grupuri de presiune care se extermină reciproc. Cel ce intră în joc este pierdut.

IV. Ocultismul este o reacție instinctivă la subiectivizarea tuturor sensurilor, fenomen complementar reificării. Cînd realitatea obiectivă li se pare oamenilor mai surdă ca oricînd, ei încearcă să-i smulgă un sens spunînd abracadabra. Fără nici un discernămînt, acesta i se atribuie celui dintîi lucru ieșit în cale: raționalitatea realului, care nu mai funcționează normal, va fi înlocuită cu mese țopăitoare și cu raze emise de bulgărașe de humă. Ruinele lumii aparențelor se transformă pentru conștiința bolnavă în *mundus intelligibilis*. Nu-i lipsește mult ca să devină adevăr speculativ, tot așa cum Odradek al lui Kafka putea fi aproape înger, și totuși, în pozitivitatea ce dă deoparte medium-ul gîndirii, este o aberație barbară, subiectivitate înstrăinată de ea însăși și de aceea incapabilă să se recunoască în obiect. Cu cît mai desăvîrșită este ticăloșia a ceea ce trece drept „spirit“ – ba chiar, în materia însuflețită, se va regăsi însuși subiectul luminat de rațiune –, cu atît sensul astfel detectat, de fapt cu desăvîrșire absent, devine o proiecție inconștientă și inevitabilă a subiectului aflat în descompunere, dacă nu clinică, atunci istorică. El ar dori să facă în așa fel ca lumea să semene cu propriu-i declin: din acest motiv lucrează cu tot felul de accesorii și cu preziceri malefice. „A treia-mi citește în palmă / Nenorocirea vrînd să mi-o citească!“ În ocultism, spiritul geme sub propriile-i vrăji, ca un individ ce suferă de coșmaruri și al cărui chin crește cu sentimentul că visează fără a se mai putea trezi vreodată.

V. Puterea ocultismului, ca și a fascismului, pe care le unesc clișee de gîndire precum antisemitismul, nu este una doar patologică. Ea rezidă mai mult în faptul că, în panaceele inferioare, pe care le-am putea defini ca imagini de substituție, conștiința însetată de adevăr crede a putea sesiza o cale de cunoaștere deocamdată obscură, dar pe care progresul oficial o exclude sub toate înfățișările ei. Astfel descoperă conștiința că societatea, eliminînd la modul virtual posibilitatea unei răsturnări spontane, tinde către catastrofa totală. Absurditatea realului va fi reprodusă de cea a astrologiei, ce recomandă rețeaua opacă de elemente alienate – nimic mai străin decît stelele – ca pe o cunoaștere a subiectului. Amenințarea descifrată în constelații seamănă cu amenințarea istorică, ce se propagă ea însăși tocmai prin inconștient, în absența subiectului. Faptul că toți sînt victime virtuale ale unei totalități pe care chiar ei o compun aceștia îl pot suporta numai dacă proiectează această totalitate la mare depărtare, asupra a ceva exterior, dar care îi seamănă. În această prostie demnă de plîns pe care o practică, în această oroare vidă, ei pot da frîu liber disperării lor apăsătoare, rudimentarei lor frici de moarte, refulînd-o însă și pe mai departe, așa cum și trebuie s-o facă, dacă vor să mai trăiască. Întreruperea de pe linia vieții, semn al unui cancer ce pîndește, este impostură doar unde se pretinde a fi fost identificat, adică în palma individului; constatarea ar fi însă corectă, acolo unde diagnosticul este evitat, în colectivitate. Ocultiștii au dreptate să se simtă atrași de elucubrații științifice copilărești și monstruoase. Confuzia pe care ei o provoacă între propriile emanații și izotopii de uraniu este de o claritate fără echivoc. Razele mistice sînt modeste anticipări ale celor tehnice. Superstiția este cunoaștere deoarece ea deține viziunea de ansamblu a semnelor destrucției, dispersate pe suprafața socială; este nebunie pentru că, în ciuda pulsionii morții, se mai agață de iluzii: de la forma transfigurată a societății, pe care a strămutat-o în ceruri, ea așteaptă răspunsuri pe care doar confruntarea cu cea reală i le-ar putea da.

VI. Ocultismul este metafizica proștilor. Mediocritatea celor ce servesc drept medium este nu mai puțin fruct al întîmplării,



decît caracterul apocrif și inept a ceea ce se revelă. Din zilele dintîi ale spiritismului, celălalt tărîm n-a știut să comunice nimic mai semnificativ decît salutări ale bunicii moarte, la care se adaugă prezicerea unei călătorii ce va să aibă loc curînd. Justificarea că lumea spiritelor n-ar putea comunica bieteii rațiuni umane mai mult decît ar fi ea în stare să recepteze este de asemenea absurdă, o ipoteză auxiliară a unui sistem paranoic: *lumen naturale* a depășit totuși stadiul călătoriei la bunica, iar dacă spiritele n-au vrut să ia notă de aceasta, înseamnă că n-avem de-a face decît cu spiriduși lipsiți de maniere, pe care e mai bine să nu-i frecventăm. Conținutul plat natural al mesajului supranatural îi demască acestuia falsitatea. În timp ce, pe celălalt tărîm, aleargă după ce-au pierdut, ei nu află acolo decît propria nulitate. Pentru a nu pierde contactul cu cenușiul cotidian în care, ca realiști incorrigibili ce sînt, se simt ca acasă, asimilează sensul cu care se delectează nonsensului față de care se eschivează. Vrajitoria mincinoasă nu este diferită de existența mincinoasă, pe care ea o luminează. Este și motivul pentru care vine în întâmpinarea spiritelor prozaice. Fapte ce nu se deosebesc de altele decît prin aceea că nu există sînt convocate într-o a patra dimensiune. Singura lor *qualitas occulta* este nonexistența. Ele furnizează imbecilității o viziune asupra lumii. Astrologii și spiritiștii au pentru fiecare întrebare un răspuns rapid și drastic, răspuns care nu clarifică de fapt nimic, ci, prin afirmații brute, nu face decît s-o sustragă oricărei eventuale soluții. Domeniul lor inefabil, prezentat ca model spațial, n-are de-a face cu reflecția mai mult decît un scaun sau o vază de flori. Ceea ce întărește conformismul. Nimic nu place mai mult fiindului decît ca faptul de a exista să aibă, ca atare, un sens.

VII. Marile religii fie că au trecut sub tăcere învierea morților, precum iudaismul după interdicția asupra reprezentării acestora, fie că au predicat resurecția trupului. Ele iau în serios inseparabilitatea corporalului de spirit. Tot ce este intenție, tot ce ține de domeniul „spiritului” se întemeiază pe percepția corpului și nu pretinde a se realiza în corporalitate. Ocultiștii ce se cred prea rafinați pentru ideea învierii și care nici nu revendică mîntuirea consideră o atare viziune prea grosieră. Metafizica lor,

pe care însuși Huxley n-o mai putea distinge de metafizică, se întemeiază pe axioma: „Sufletul se înalță, desigur, în ceruri, dar trupul rămîne întins pe canapea.” Cu cît mai vivace este spiritualitatea, cu atît este ea mai mecanicistă: nici măcar Descartes n-a diferențiat prea clar între cele două. Diviziunea muncii și reificarea sînt mînate către extreme: trup și suflet separate într-un fel de vivisecție permanentă. Sufletul va trebui să se curețe de tină, pentru a-și putea continua pe tărîmuri mai eterate ferventa sa activitate exact din punctul în care a fost întreruptă. Dar, printr-o asemenea declarație de independență, sufletul devine o imitație ieftină a instanței de care, pretinde, fals, a se fi emancipat. În locul interacțiunii pretinse pînă și de filosofii cele mai rigide, se instalează corpul astral, concesie rușinoasă a spiritului ipostaziat făcută contraponderii sale trupesti. Conceptul spiritului pur poate fi înțeles doar prin metafora corpului, care, concomitent, îl anulează. În ceea ce le privește, o dată reificate, spiritele sînt din capul locului renegate.

VIII. Se vituperează contra materialismului. Dar corpul astral vor să-l cîntărească. Obiectele interesului lor trebuie concomitent să transeandă posibilitatea experienței, dar și să treacă ele însele prin proba experimentului. Totul ar urma să se petreacă riguros științific; cu cît este mai flagrantă șarlatania, cu atît mai scrupulos este protocolul experimental. Maniera celor care o fac pe grozavii cu controlul științific este dusă acum *ad absurdum*, inclusiv acolo unde nu este nimic de controlat. Același aparat raționalist și empiric, care a servit la lichidarea spiritelor, este pus în mișcare pentru a le impune din nou celor ce n-au încredere în propria rațiune. Ca și cum spiritelor elementare le-ar rămîne vreo altă soluție decît s-o ia la goană în fața capcanelor pe care dominația asupra naturii le întinde acestor creaturi trecătoare. Dar pînă și acest fapt este exploatat de ocultiști. Deoarece spiritelor nu le place să fie controlate, trebuie să li se lase, între toate măsurile de securitate, o ușiță deschisă, prin care să-și poată face apariția nestingherite. Căci ocultiștii sînt tipi practici. Pe ei nu-i mîină curiozitatea vană, ei caută informații sigure. Tranziția de la stele la afaceri este ultrarapidă. Cel mai adesea, informația privește



nenorocirea pe care o vor aduce asupra casei niscaiva rude sărace, în căutare de speranță.

IX. Păcatul capital al ocultismului constă în contaminarea spiritului și a existenței, devenită ea însăși un atribut al spiritului. Acesta din urmă a emanat din existență ca un organ menit menținerii în viață. Dar pentru că existența se reflectă în spirit, ea devine concomitent alta. Ceea ce există se neagă ca reminiscență a sinelui. Această negație este element al spiritului. A-i atribui acestuia o existență pozitivă, chiar și de un ordin superior, înseamnă a-l încredința opusului său. Ideologia burgheză târzie l-a transformat din nou, pe baza diviziunii muncii, a separației dintre munca fizică și cea intelectuală și a dominației planificate a acesteia din urmă asupra celei dintâi, în ceea ce reprezenta pentru preanimism, în ceva ce există în sine. În conceptul spiritului existînd în sine, conștiința justifică în chip ontologic privilegiul și îl perpetua, conferindu-i autonomie în raport cu principiul social care îl constituie. O asemenea ideologie explodează în ocultism: el este un fel de idealism întors la matcă. Tocmai în virtutea rigidei antiteze dintre existență și spirit, acesta din urmă devine o parte a existenței. Dacă idealismul s-a mărginit să revendice totalitatea, așadar ideea că fiindul este spirit și că el există, ocultismul trage de aici concluzia absurdă că existența este totuna cu fiindul determinat: „Existența este, în urma devenirii sale, fiindul asociat cu nefiindul, în așa fel încît acest nefiind este înglobat într-o unitate simplă cu fiindul. Înglobarea nefiindului în fiind, în așa fel încît totalitatea concretă este înglobată în forma fiindului, în nemijlocit, constituie determinarea ca atare” (Hegel, *Wissenschaft der Logik* I, ed. Glockner, p. 123). Ocultiștii consideră nefiindul la modul literal în „unitate simplă cu fiindul”, iar tipul lor de concretețe reprezintă o reducere amețitoare a drumului de la totalitate la ceea ce este determinat, pînă acolo încît totul, o dată determinat, a încetat deja să fie. Ei invocă metafizica „Hic Rhodus hic salta”: dacă investiția filosofică a spiritului s-ar determina prin existență, atunci, simt ei, existența, oricare ar fi ea, dispersată, ar trebui să se justifice finalmente ca spirit particular. Doctrina despre existența spiritului, expresia cea mai înaltă a conștiinței burgheze, ar conduce deja, teleologic, la

credința în spirite, totuna cu degradarea ei extremă. Tranziția la existență, tranziție întotdeauna „pozitivă” în calitatea ei de justificare a lumii, implică în același timp și teza pozitivității spiritului, fixarea sa în obiect, transpunerea absolutului în aparență. Îți devine indiferent dacă lumea obiectelor, ca „produs”, este spirit sau dacă un obiect oarecare este un spirit oarecare, iar spiritul universal se transformă în spirit suprem, în înger păzitor a tot ce există fără a avea parte de spirit. De pe urma acestor lucruri trăiesc ocultiștii: mistica lor este un *enfant terrible* al momentului mistic din gîndirea lui Hegel. Ei duc speculația pînă la bancruta frauduloasă. Substituind fiindul determinat spiritului, ei supun spiritul obiectiv la proba existenței, și rezultatul ei nu poate fi decît unul negativ. Căci ceea ce lipsește este spiritul.

152

*Atenție la abuzuri!* – Dialectica s-a născut din sofistică, ca mod de a discuta menit să zdruncine afirmațiile dogmatice și, vorba procurorilor și a comicilor, să dea mai multă forță cuvîntului mai firav. Ea s-a dezvoltat în continuare, față de *philosophia perrenis*, ca metodă perenă a criticii, azil al tuturor gîndurilor celor oprimați și chiar al celor negîndite de ei vreodată. Dar, ca manieră de a avea dreptate, ea a fost din capul locului și un mijloc de dominație, o tehnică formală a apologeticii, indiferentă la conținut, în serviciul tuturor celor în stare să o plătească: principiu îngăduind, mereu și cu succes, orientarea după cum bate vîntul. Adevărul ori neadevărul ei nu rezidă atît în metoda ca atare, ci în intenția cu care se identifică în procesul istoric. Fractura școlii hegeliene într-o aripă de stînga și una de dreapta se întemeiază atît pe dublul sens al teoriei, cît și pe situația politică dinainte de martie 1848. În dialectică nu se include doar doctrina marxistă, conform căreia proletariatul, obiect absolut al istoriei, ar fi în măsură să devină cel dintîi subiect social al ei, realizînd autodeterminarea conștientă a omenirii, ci și gluma pe care Gustave Doré o atribuia unui deputat al Vechiului Regim, după care fără Ludovic al XVI-lea



nu s-ar fi ajuns niciodată la revoluție, și că, în consecință, drepturile omului i s-ar datora acestuia. Filosofia negativă, disoluție universală, își dizolvă constant solventul. Dar forma cea nouă, sub care ea pretinde a anula ceea ce s-a dizolvat în același timp cu ceea ce a exercitat funcțiunea dizolvantă, nu poate atinge nicicând puritatea maximă în societatea antagonistă. Câtă vreme se reproduce dominația, câtă vreme vechea calitate revine în dizolvarea solventului, nici un salt nu este posibil în sens radical. Abia acesta ar constitui evenimentul capabil să producă o spărtură. Deoarece determinarea dialectică a noii calități se vede mereu expediată către violența tendinței obiective, ce transmite mai departe fatalitatea dominației, ea este constrânsă aproape inevitabil, ori de câte ori ajunge, prin travaliul conceptului, pînă la negația negației, să substituie vechiul rău chiar și în gândire, în locul unei alternative inexistente. Profunzimea cu care ea se cufundă în obiectivitate va fi răscumpărată prin colaborarea la minciuna după care obiectivitatea ar fi deja adevăr. Limitîndu-se la a extrapola riguros lipsa de privilegii de ceea ce datorează procesualității privilegiul fiindului, ea capitulează în fața Restaurației. Este tocmai ceea ce înregistrează existența privată. Dar Hegel i-a reproșat acesteia futilitatea. Simpla subiectivitate, ce insistă asupra purității propriului principiu, s-ar încurca, după el, în antinomii. În măsura în care nu se obiectivează în societate și în stat, ea se îndreaptă spre pierzanie prin tot ce are monstruos, ipocrit și rău. Morala, autonomie întemeiată pe simpla certitudine de sine, ca și conștiința moralei, nu sînt decît aparențe. În absența unei „realități morale“ (*Fenomenologia, spiritului* ed. Lasson, p. 397), este logic ca în filosofia dreptului mariajul să fie considerat ca superior conștiinței morale, acesteia din urmă, chiar și în forma ei cea mai înaltă, definită de Hegel și de romantism ca ironie, fiindu-i reproșată „vanitatea subiectivă“, în dubla accepțiune a termenului. Acest motiv dialectic, operînd în toate straturile sistemului, este concomitent adevărat și fals. Adevărat, pentru că demască particularul ca aparență necesară și falsă conștiință a disocierii de a fi doar el însuși și nu un moment al întregului; această falsă conștiință este de altfel distrusă de către forța întregului. Neadevărat, pentru că motivul obiectivării, al „alienă-

rii“, este devalorizat tocmai ca pretext pentru autoafirmarea burgheză a subiectului prin raționalizare, atîta vreme cît obiectivitatea, ce contrapune ideea subiectivității negative, este privată de libertate și se sustrage travaliului critic al subiectului. Termenul de alienare, ce speră să se emancipeze de sub arbitriul privatului, conformîndu-se voinței private, recunoaște, tocmai prin tenacitatea cu care se atașează de alienata lume exterioară, în calitatea ei de oponent instituționalizat al subiectului, și în ciuda tuturor asigurărilor conciliante, imposibilitatea tenace de a reconcilia obiectul cu subiectul, fapt ce constituie însăși tema criticii dialectice. Actul autoalienării conduce către resemnarea pe care Goethe a descris-o ca pe o salvare, sfîrșind prin a deveni astfel, astăzi ca și ieri, o justificare a statu-quo-ului. Constatînd, de pildă, modul în care societatea patriarhală a mutilat femeia, ca și neputința de a elimina deformarea antropologică fără a-i înlătura cauzele, tocmai dialecticianul intransigent și lipsit de iluzii ar putea fi tentat să adopte punctul de vedere al „stăpînului casei“ și să pledeze pentru menținerea relațiilor patriarhale. Nu duce lipsă în acest sens nici de motivații valabile, ca imposibilitatea unor relații de o natură diferită în condițiile actuale, nici sentimentele umane față de cei oprimați, constrînși să plătească oalele sparte ale falsei emancipări, dar toate acestea, adevărate fiind, se transformă în ideologie în serviciul intereselor masculine. Dialecticianul cunoaște tristețea și abandonul celor ce îmbătrînesc necăsătoriți, ca și caracterul asasin al divorțului. Dar, acordînd prioritate, într-o manieră totalmente antiromantică, mariajului obiectivat în fața pasiunii efemere, potolite în conviețuire, el se face purtătorul de cuvînt al celor care cultivă căsnicia în detrimentul atracției, care îi iubesc pe cel sau pe cea cu care sînt căsătoriți, cu alte cuvinte raportul abstract de proprietate. Concluzia logică a acestei înțelepciuni ar fi că oamenii nu prea mai contează, dacă se adaptează constelației date și se investesc în ea. Pentru a se proteja de asemenea tentații, dialectica raționalizată trebuie să se mențină mereu în gardă împotriva acelui element apologetic, restaurativ, ce constituie el însuși o parte a gândirii dezbatute de naivitate. Pericolul ca reflecția să recidiveze în absență a reflecției se trădează în



superioritatea ce transpare și se exprimă în demersul dialecticii, ca și cum această superioritate ar fi însăși știința nemijlocită a întregului, pe care tocmai principiul dialecticii o exclude din capul locului. Punctul de vedere al totalității este asumat pentru a-l lipsi pe adversar de orice judecată negativă determinată, pretinzând, cu aere didactice, a nu fi avut în vedere ceea ce credea acela, pentru a întrerupe, concomitent și arbitrar, mișcarea conceptului și pentru a pune capăt, finalmente, dialecticii, invocând insurmontabila forță de inerție a faptelor. Dezastrul începe o dată cu *thema probandum*: te servești de dialectică în loc să te lași în seama ei. Numai astfel se poate reîntoarce gândirea dialectică la stadiul ei predialectic: senină demonstrație că fiecare lucru are două fețe.

*În fine* – Unica filosofie ce ar putea să se recomande ca atare față de disperare ar fi încercarea de a considera toate lucrurile așa cum se prezintă ele din punctul de vedere al mântuirii. Cunoașterea n-are parte de altă lumină decât de aceea pe care mântuirea o împrășteie asupra lumii: orice altceva se epuizează în reconstituire ulterioară și rămîne simplă tehnică. Ar trebui edificate perspective în care lumea să se înfățișeze așa cum este, clintită din locul ei, alienată, cu fisuri și falii adânci, așa cum, la un moment dat, în lumina mesianică, ea se va revela ca atare, săracă și deformată. A accede, fără arbitrar și violență, doar prin contactul cu obiectele, către asemenea perspective, constituie singura misiune a gândirii. Este lucrul cel mai simplu din lume, deoarece o asemenea cunoaștere este imperativ necesară și pentru că negativitatea perfectă, privită în față, se concentrează în scriitura speculară a contrariului ei. Fapt însă cu totul imposibil, deoarece el presupune un punct de vedere distanțat, fie doar și cu o cîtime, de cercul magic al existenței, în timp ce, pentru a deveni credibilă, orice posibilă cunoaștere nu trebuie numai smulsă pur și simplu fiindului, ci, la rîndul ei, este marcată de

aceeași distorsiune, de aceeași insuficiență, de care existența își dorește să se salveze. Cu cît gîndul se ferecă mai pasionat, în numele propriei autonomii, față de condiționările sale, cu atît mai inconștient și fatal va cădea el pradă lumii. De dragul posibilului, el trebuie să conceapă chiar și propria-i neputință. Față de provocarea cu care se confruntă, însăși chestiunea realității sau irealității mîntuirii devine aproape indiferentă.



## „TRISTA ȘTIINȚĂ“ DIN MINIMA MORALIA

Apărută într-o primă ediție în 1951, *Minima Moralia. Reflexionen aus dem beschädigten Leben* este socotită astăzi, în perspectiva unei opere impresionante, ale cărei dimensiuni aveau să se contureze abia în publicațiile deceniilor al șaselea și al șaptelea, ca una dintre cărțile cele mai importante ale lui Theodor W. Adorno. A fost scrisă în exilul american, la Los Angeles, între 1944 și 1947, pe fragmente fără o destinație precisă în afară, deocamdată, a sertarului, un mod de a-și întreține spiritul în combustia anilor anteriori, în care lucrase alături de Max Horkheimer la acele *Philosophische Fragmente*, devenite ulterior faimoasa *Dialektik der Aufklärung*. Membru al Institutului de Studii Sociale, cândva al Universității din Frankfurt, pe care directorul său Horkheimer reușise să-l transfere, împreună cu majoritatea vechilor colaboratori din Germania, în Statele Unite, Adorno conducea în acea perioadă cercetările unui vast proiect, *On the Nature and Extent of Antisemitism*, din care, mai târziu, a rezultat un text fundamental pentru sociologia celei de-a doua jumătăți a veacului, *The Authoritarian Personality*. Redacta tot atunci, împreună cu compozitorul Hanns Eisler (prietenul lui Brecht și viitorul autor al partituri imnului R.D.G.), o carte despre muzica de film și, concomitent, schița manuscrisul unei alte cărți importante, *Philosophie der neuen Musik*, publicată și ea, cu întârziere, în 1949.

Febrilitatea acestor multiple activități, în care Theodor W. Adorno, abia trecut de vârsta de patruzeci de ani, se angajase cu o intensitate ce a făcut ca, în acei ani, „viața să i se confunde întru totul cu gândirea“, cum își va aminti cândva despre el Herbert Marcuse, nu era străină de un soi de „groază în fața lumii înconjurătoare“, ce-i invadase, după același Marcuse, „creierul și oasele“, groază convertită în obsesia terorizantă, preluată în subtitlul adăugat la *Minima moralia*, ca existență definitiv „mutilată“ de experiența nazismului și de exil. Pentru încă

tânărul intelectual, născut (în 1903) în confortul căminului burghez al întreprinzătorului Oscar Wieselgrund, negustor de vinuri și om de afaceri de succes din Frankfurt am Main – un evreu „occidental“ tipic, convins de justetea idealului asimilării totale la cultura germană, ideal în numele căruia va și trece la protestantism –, șocul rupturii silnice de o Europă a valorilor liberale și umaniste, aparent atât de sigure și de stabile, spectacolul desperant al dezagregării unei lumi și al falimentului unei societăți au însemnat răsturnări dramatice, cu efecte psihice devastatoare, traduse, printre altele, și într-o panică de coșmar în fața zilei de mâine, a spectrului de a sfârși ca spălător de vase sau comis-voiajor în *banlieu*-urile vreunei metropole americane. După o copilărie și o adolescență fericite, desprinse, parcă, din destinele lui Hanno Buddenbrook și Tonio Kröger, personaje „cvasicontemporane“ ale viitorului său amic californian Thomas Mann – personaje cu care va împărtăși, pe lângă harul muzical, inclusiv descendența maternă „mediteraneană“, căci mama sa, fosta cântăreață de operă Maria Calvelli-Adorno della Piana, provenea dintr-o veche familie catolică din Corsica –, genialoidul Theodor Ludwig Wieselgrund-Adorno (Wieselgrund se va transforma în W. în 1943, o dată cu naturalizarea americană) va ezita multă vreme între o carieră de compozitor, pentru care va studia un timp la Viena, cu Alban Berg, și una de filosof, către care va aspira de timpuriu, de când, elev încă, se întâlnea sîmbătă de sîmbătă cu mult mai vîrstnicul Siegfried Kracauer pentru a citi împreună *Critica rațiunii pure* a lui Kant. Amicițiile tinereții, cu Kracauer, Max Horkheimer, Leo Löwenthal, Walter Benjamin, Ernst Bloch, vor înclina balanța către filosofie; își va da doctoratul la douăzeci și unu de ani, cu o teză pe marginea fenomenologiei husserliene, va face o primă tentativă de a se abilita trei ani mai târziu, reușind să obțină titlul de docent în 1930, cu o lucrare „condusă“ de Paul Tillich, despre „construcția esteticului“ la Kierkegaard. Lipsit de griji materiale, va face multă vreme critică muzicală și va cocheta cu gîndul – după ce, în 1933, i se va fi retras, în virtutea legilor rasiale, dreptul de a preda în universitate – de a se angaja în redacția unui ziar liberal berlinez, suspendat însă de naziști în 1934. Venirea la putere a lui Hitler i se va părea o vreme, ca multor altor victime potențiale ale noului regim, un fenomen trecător, incompatibil cu universul și tradițiile culturii germane, așa cum credea a le cunoaște, și, spre deosebire de Horkheimer sau de Benjamin, își va întîrzia pe cît posibil plecarea definitivă din Germania, unde, devenit între timp *advanced student* la Oxford, și în ciuda interdicției de semnătură, ce i se va aplica în 1935,



se va mai întoarce regulat încă vreo câțiva ani. Decizia de a se expatria în Statele Unite o va lua în ceasul al doisprezecelea, în 1938, și, deși cu o existență asigurată, în calitate de cercetător al Institutului lui Max Horkheimer la Universitatea Columbia și, totodată, colaborator al unui proiect sociologic condus de Paul Lazarsfeld la Princeton, experiența exilului îl va marca pentru toată viața. „Este triumful lui Hitler...“, nota Adorno în acei ani. „El ne-a furat nu doar țara, limba și banii, ci ne-a confiscat și puținul nostru zîmbet. Lumea pe care a creat-o ne va face acum la fel de răi ca și el...“

Fără îndoială că, pentru evoluția ulterioară a gândirii lui Theodor W. Adorno, perioada newyorkeză și apoi cea californiană, petrecute în atmosfera de emulație intelectuală a Institutului de Studii Sociale, alături de teoreticieni de talia lui Leo Löwenthal, Otto Kirchheimer, Franz Neumann, Herbert Marcuse, Henry Grossman sau Friedrich Pollock, dar mai cu seamă Max Horkheimer, au fost hotărîtoare. Lecturile tinereții, *Geist der Utopie* de Ernst Bloch, *Geschichte und Klassenbewusstsein* de Lukács și în primul rînd *Ursprung des deutschen Trauerspiels* de Walter Benjamin, consolidate cu studierea intensivă a lui Marx, Freud și Kant, îi direcționaseră formația – după exegetul său Hauke Brunkhorst – spre un „hedonism utopic“, nucleu materialist al dialecticii non-hegeliene și negative pe care o va dezvolta, treptat, în opera sa ulterioară; la reîntîlnirea cu Horkheimer, care, consecvent obiectivelor inițiale ale Institutului în analiza proceselor de disoluție a societății burgheze și a apariției, în interiorul acesteia, a elementelor statului autoritar, era pe cale de a formula o teorie antimetafizică și empiric-„științifică“ a societății, Adorno va aduce, ca pe un complement necesar al acesteia, refuzul sistemului, inclusiv cel filosofic, al unei ordini ce ar împiedica, după el, adecvarea „liberă“ la obiect, ca și opțiunea metodologică, estetistă și negativistă, pentru „un plus de subiect“, pentru o finalmente foarte productivă manieră speculativă și ezoterică de a interpreta rezultatele investigației empirice. Este simptomatic în acest sens, în *Dialektik der Aufklärung* – rodul meditației lor comune din exilul american asupra societății contemporane, legată de proiectul inițial al lui Horkheimer de a elabora o logică dialectică – „excursul“ lui Adorno prin care geneza subiectivității moderne este reconstruită pe baza unei relecturi a *Odiseei*, unde Ulise, cel care, pentru a supraviețui, sacrifică vraja emanată de preaplinul naturii exterioare pe altarul raționalității imediate și instrumentale, devine „protoimaginea individului burghez“. Procesul prin care eliberarea de constrîngerile naturale cu ajutorul rațiunii se metamorfozează într-o tot mai restrictivă

extensie a dominației totalității asupra naturalului și individualului, prin care oamenii, maturizați prin rațiune întru autonomia individuală, o sacrifică pentru a se supune de bunăvoie tentațiilor dominante ale edificiului social, iar „eterna reîntoarcere“ a mitului se reproduce în tehnicile manipulative ale industriei culturale, menite a inocula, printr-o cultură ideologizată și prin excelență afirmativă, alinierea resemnată la regresivitatea unidimensională a colectivității dirijate pînă la agresiunea totalitară asupra non-identicalului, este descris de cei doi cu un patos al lucidității nutrit neîndoios, în primă instanță, din raționalitatea negativă hegeliană, completată cu „critica nemiloasă a tot ceea ce ne înconjoară“, pe care și-o propusese cîndva Marx, dar și din acea „privire ascuțită de ură la adresa existentului“, radical negativă și limpezită de înrîncenarea exilului, pe care Horkheimer o admira, ca pe o îmbogățitoare resursă analitică, la Adorno. „Nu mai există frumusețe și consolare decît în privirea îndreptată asupra oribilului, privirea ce înfruntă și, cu conștiința neslăbită a negativității, crede neștrămutat în posibilitatea mai-binelui.“ În acest citat din fragmentul 5 din *Minima moralia* credem a identifica, împreună cu Hermann Schweppenhäuser, unul dintre cei mai subtili comentatori ai lui Adorno, motivul central al întregii opere a acestuia. Doar catharsis-ul extremei negativități, aceea care demască nemilos consecvența, orice urmă de iluzie asupra existenței, mai inspire o speranță de salvare, utopie „lipsită de consolare afirmativă, inclusiv de cea a încrederii într-un viitor ce nu mai poate compensa cîtuși de puțin suferința trecută“, cum observa, în altă parte, Adorno. „Reflecțiile dintr-o viață mutilată“, negație a apăsătoarei negativități cotidiene a exilului, încep, nu întîmplător, cu motoul preluat din Ferdinand Kürnberger: „Viața nu viețuiește.“

Dacă, pentru Theodor W. Adorno, *Dialektik der Aufklärung* a părut a reprezenta punctul de plecare al tuturor scrierilor sale de mai tîrziu, despre care a afirmat nu o dată că ar constitui doar excursuri pe motive formulate pentru întîia oară în „fragmente filosofice“ scrise împreună cu Max Horkheimer, despre *Minima moralia*, continuare aforistică și pe o singură voce a „travaliului comun“, mai mozaicată, datorită fragmentării, ca tematică, dar și mai „personalizată“ din punct de vedere stilistic, mai legată, biografic și genetic, de trăirile nemijlocite ale condiției de exilat, se poate afirma aceasta cu atît mai mult. Căci autorul examinează acolo eșecul istoric al civilizației rațiunii, eșec pecetluit de oroarea – după el unică și incomparabilă! – a Auschwitz-ului, prin lentila propriei existențe („Așchia din ochiul tău este cea mai bună lentilă“), asupra căreia verdictul este fără de apel: „Nu există viață



adevărată într-una falsă.“ Insistența asupra minciunii instaurate de sistemul totalizant al relațiilor de proprietate, în care gândirea și acțiunea autonomă i se par definitiv compromise prin neputința lor de a se sustrage dictatului inevitabil al mecanismelor dominației, trasează contururile propriei revolte și, totodată, limitele conștiinței ale libertății de mișcare pe care crede a și-o asuma. În absența solidarității ce ar putea conferi fundament unei morale a acțiunii, chiar și în ciuda neadevărului înconjurător, voința de non-identitate a individului este condamnată să rămână iluzorie: „Existența privată, ce-și dorește să fie una demnă de condiția umană, o trădează pe aceasta din urmă în momentul când analogia nu este extinsă la scara universalului, deși înfăptuirea unui asemenea deziderat are nevoie mai mult decât orice de o conștiință autonomă.“ În ce măsură este așadar filosofia, ca expresie supremă a acestei „conștiințe autonome“, o cale spre „mîntuire“? În fragmentul 153, unde, crede Adorno, „singura misiune a gândirii“ ar consta în a da expresie, „fără arbitrar și violență“, precarității lumii, tot el constată, o frază mai jos, că faptul este „cu totul imposibil, deoarece el presupune un punct de vedere distanțat, fie doar și cu o cîtime, de cercul magic al existenței, în timp ce, pentru a deveni credibilă, orice posibilă cunoaștere nu trebuie smulsă pur și simplu fiindului, ci, la rîndul ei, este marcată de aceeași distorsiune, de aceeași insuficiență, de care existența își dorește să se salveze“. Ideea atît de fertilă, pe care o va prelucra, magistral, în *Negative Dialektik*, apărută în 1966, anume că, pentru a rezista în fața violenței societății „rackets-ilor“ și a-i opune propria exigență etică și emancipatoare, individului îi este necesară, dacă nu și pe deplin suficientă, conștiința aporiilor din propria reflecție – vezi gestul baronului Münchhausen, „care se extrage din mlaștină trăgîndu-se de propria-i perucă“, figură în care Adorno întrezărește proiecția gînditorului căruia i se pretinde „să se afle în fiecare moment în obiecte și în afara lor“ – se anunță, formulată aici, într-o frază memorabilă: „De dragul posibilului, el (individul) trebuie să conceapă chiar și propria-i neputință.“ Contradicția, cultivată insistent, subminînd orice ispită conciliatoare, semnalează și stimulează autonomia subiectului, non-identitatea sa cu sistemul ce tinde prin toate mijloacele sale coercitive să o anihileze. Virtuțile ei eliberatoare, probate, de pildă, de Nietzsche, dar și de Karl Kraus, Kafka ori Proust – care s-ar fi străduit, „fiecare în felul său, să falsifice cu părtinire imaginea lumii pentru a scutura jugul falsului și al părtinirii“ –, se verifică „în ceea ce face din filosofie contrariul barbariei“, în faptul că „ea are conștiința acelui element de iresponsabilitate, de fericire, provenind din

efemeritatea gîndului ce se sustrage mereu obiectului pe care îl judecă“. Specificul artei moderne, constînd, după Adorno, în aceea că ea nu este doar „producție“, ci și reflecție asupra relației cu obiectul, ca și asupra legităților ei formale, i-ar facilita acesteia cu atît mai mult accesul către cunoaștere, căci operele autentice, depozitare ale „adevărului“ social, își asumă structural contradicția, dizarmonia negativistă, disonanța subiectivă, dizolvantă a universalului totalizant și dominant. „În imanența societății – citim în finalul fragmentului 58 – conștiința esenței ei negative este imposibilă și doar negația abstractă (opera de artă, de pildă, *n.n.*) ajunge să garanteze adevărul.“ De aici rezultă, finalmente, postulatul fondator din *Aesthetische Theorie*: „Adevărat este doar ceea ce nu se potrivește în această lume“, cel care consacră opera de artă, emanație a non-identității (definită în fragmentul 149 drept „ceea ce încă n-a fost, denunțînd ceea ce a fost deja“), ca utopie, ca *promesse de bonheur*. Antitratatul de estetică al lui Adorno, a doua mare carte a sa de după război, alături de *Negative Dialektik*, va apărea, neterminat, în 1970, un an după moartea neașteptată a autorului său, care, întors la Frankfurt în 1949, împreună cu Max Horkheimer și cu Institutul de Cercetări Sociale, va prelua, pe lîngă conducerea acestuia, o catedră de filosofie și sociologie la universitate, și, în deceniile următoare, în ciuda tuturor vicisitudinilor readaptării într-un mediu nu întotdeauna favorabil, ba mai curînd alergic la „sîngismul“ aspirațiilor non-identitare, va deveni mentorul unei întregi generații a intelectualității occidentale.

Încă un argument pentru a inaugura cu *Minima moralia* întreprinderea traducerii în limba română a operei lui Theodor W. Adorno – întreprindere pentru care, în 1991, un eminent editor bucureștean mai credea cu convingere că n-ar fi sosit încă momentul (!) – îl reprezintă, credem, pe lîngă caracterul său de „inventar“ tematic al principalelor axe pe care se desfășoară reflecția, inspirată din propria „viață mutilată“ a filosofului, concentrarea, ca pentru un exercițiu stilistic exhaustiv, revelator pentru dicțiunea și expresivitatea acestei reflecții, a aproape tuturor trăsăturilor tipologiei (non)discursive, identificabile în textele adorniene care au precedat și au urmat redactării celor o sută cincizeci și trei de fragmente din care este alcătuită cartea. Poate că tocmai în acest ansamblu descentrat de fragmente lacunare, alegorie a unui „sistem în ruine“, își manifestă Adorno, mai mult decât oriunde altundeva, profesiunea de credință că filosofia constituie pentru el nu o „explicație științifică“ a lumii și fenomenelor acesteia, ci o „interpretare“ (critică) a lor, ca „lectura constructivă“ a unui cifru ale cărui elemente, rearanjate în constelația unei noi „figuri“, compun



„modele“ ce-și testează, prin ipoteze și încercări succesive, compatibilitatea cu realitatea. Iar dacă în arta modernă, cu precădere în muzică, recunoaște manifestarea paradigmatică a unei asemenea hermeneutici constructive, el nu ezită, asumându-și „eseul“ ca medium predilect al demersului său cognitiv, să-și investească „plusul“ de subiectivitate și sensibilitate în tentative repetate de încălcare a frontierelor artei – într-o manieră, după unii, „muzicală“ de a-și „compune“ textele –, explorând pe această cale minată de fragilitate teritorii altfel inaccesibile cunoașterii. Cu o formulă din *Minima moralia*, ele sînt „figuri ale aparenței“, depozitare ale iluziei (și speranței utopice), inseparabile însă de adevărul că „mîntuirea“ ar putea veni într-o bună zi, pe nesimțite, chiar dinspre partea lor. Filosofia lui Adorno împrumută ceva din „imprecizia iritantă“ a operelor de artă, aceasta pentru a îndepărta din capul locului tentațiile sistematice și pentru a se păstra în sfera virtualului, a „anticipației“, căci „dacă încearcă să devină, în loc de interpretare, simplă afirmație, atunci tot ce va enunța va fi efectiv fals“. Ceea ce însă nu-l împiedică pe filosof să pretindă a instaura, abia în aceste condiții, o rigoare ce constrînge la „o înțelegere fără echivoc, la un efort conceptual“ de care „comerțul“ i-ar fi dezvățat pe oameni; „cel care scrie trebuie să combine controlul foarte riguros al cuvîntului destinat să semnifice fidel, fără divagații, obiectul și numai obiectul, cu examinarea foarte atentă a fiecărei întorsături de frază, dîndu-și silința, răbdător, să determine ce are și ce nu are, din punct de vedere lingvistic, un sens“. Într-un text evident autoreferențial, inclus în *Noten zur Literatur* și intitulat *Der Essay als Form*, Adorno dezvoltă, în continuarea ideii că, în efortul său mimetic de adecvare la realitate, demersul filosofiei îi reproduce acesteia rupturile și discontinuitățile, „aflîndu-și unitatea prin aceste rupturi și nu prin nivelarea lor“, o veritabilă apologie a virtuților gnoseologice legate de „artisticitatea“ eseului: „El ar dori să sfărîme prin concepte ceea ce nu se integrează în concepte... Ar dori să polarizeze opacitatea degajată de forțele latente din interiorul acestora. Își dă silința să concretizeze conținutul definit în timp și spațiu; construiește starea de îmbinare a conceptelor, așa cum apar ele îmbinate în obiectul însuși.“ Un fertil și fascinant reper, căruia Adorno îi consacră un empatic comentariu, este „parataxa“ holderliniană, ca extensie expresivă a autonomiei subiectului modern, al cărei echivalent se străduiește să-l proiecteze în omologia revelatoare a limbajului cu materia. „Este ca și cum – aflăm în fragmentul 27 din *Minima moralia* –, în clipa în care aceste cuvinte le spun pe nume, pasiunile ținute prizoniere ar arunca în aer zidul cuvintelor oarbe și, concomitent, pe cel al represiunii cărora le sînt supuse, este ca și cum, brutal și irezistibil, ele s-ar precipita deodată

către nucleul cel mai profund al unui sens cărora le seamănă“. Nu ni se pare cîtuși de puțin întîmplător că soluția lui Adorno la trauma alienării și reificării limbajului, trauma ce conduce către „amuțire“ („totuna cu spiritul obiectiv“, spune el), coincide cu cea imaginată de poetica celaniană în *Der Meridian*, unde i se opune, în idealul „poemului absolut“ ce nu exista, alternativa unui limbaj al esențelor, constituit prin (imposibila) fuziune deplină și desăvîrșită a semnificantului cu semnificatul. De altfel, afinitatea gînditorului cu poetul a cărui operă a considerat-o, dată fiind, în teribila încheștare cu „zăbrelele limbajului“, obstinata ei negativitate, drept unica „lirică“ legitimă după dezastrul Auschwitz-ului, este o dată mai mult probată, simptomatic, de faimoasa imagine a cerului ca „prăpastie“, pe care, în *Der Meridian*, Paul Celan o preia, sîntem convinși, din *Minima moralia*, fragmentul 150.

Cu gîndul la Jean Paul, care spunea cîndva că doar scrierile mediocre se lasă traduse în alte limbi, am purces la tălmăcirea textului adornian cu alarma unei insuficiențe genuine a resurselor de a echivala „idiomul“ filosofic al dialecticianului negativității. În vreme ce un cititor mai curînd „neutru“ al lui Adorno, precum Leszek Kolakowski, îi reclama „obscuritatea“, adversari de idei, între care Ralf Dahrendorf sau Jean Amery, n-au ezitat să vorbească despre un „jargon“ manierist și extravagant, artificial complicat și ermetic, iritant pentru cititor – un pandant „materialist“ și „dialectic“ la acel „jargon al autenticității“, denunțat, la rîndul său, de la Adorno la Heidegger și școala sa. Dacă, în efortul de a se sustrage „zgomotului“ ideologizat, neglijenței iresponsabile și vinovate a comunicării curente, autorul *Minimei moralia*, pentru care „expresia“ filosofică a devenit ea însăși obiect al filosofiei, a stăruit cu o infinitezimală răbdare și pasiune asupra fiecărei nuanțe de limbaj, destinate să acopere „forma“ realității și să modeleze experiența gînditorului în sondarea adevărului, fructul acestui efort l-a constituit ceea ce Rainer Hoffmann, autorul unui foarte instructiv studiu asupra limbii adorniene, a numit „texte înstrăinate“, marcate stilistic prin „distanțarea“ deliberată de declinul edificiului social și de alienarea condiției umane. Asumîndu-și o izolare orgolioasă, mergînd pînă la un elitism afișat și declarat – pe care Hannah Arendt, de pildă, nu i l-a iertat niciodată –, Adorno le-a considerat „autonomia“ nu doar în detașarea de a-și expune la vedere și a pune în discuție contradicțiile, de a „tematiza“ ideea de critică și de rezistență, ci în modul în care ele însele pot deveni, ca alteritate, ca sfidare a „bunului simț“ rezonabil și oportunist, un element constitutiv al rezistenței în fața presiunii sistemului. Lectura lor, însoțită de o asumată voință comprehensivă, implică o investigație înainte de toate filologică; pentru traducător, însă,



dificultățile se multiplică, pe măsură ce identificarea întregului arsenal de proceduri stilistice, cărora li se datorează deficitul intenționat de transparență, deschide complicatul capitol al proiecției lor corespunzătoare în limba destinatară. Începînd, în cazul operei *Minima moralia*, cu inserția unui număr considerabil de neologisme de proveniență „străină“, mai cu seamă din limbi romanice – dar ale căror variante în limba română n-au aceeași valoare semantică și stilistică –, trecînd printr-un întreg șir de practici de dislocare a „normalității“ discursive în germană, precum anacolutul, ignorarea regulilor cu privire la ordinea părților de cuvînt și de propoziție (un exemplu: poziționarea „emfatică“ a pronumelui reflexiv *sich* față de verbele reflexive, pe care Adorno recunoștea a o fi preluat de la Walter Benjamin), utilizarea „de voie“ a conjuncțiilor și a adverbilor pronominali, eliptizarea sintactico-semantică, aglutinarea textuală, și pînă la strădania filosofului de a pune în scenă, la nivelul limbajului, dialectica negativă, prin jocul „paratactic“ al paradoxurilor și aporiilor, abuzînd, de pildă, de adversativele „atît-cît și“ sau „nici-nici“, „capcanele“ se ivesc la tot pasul, iar opțiunea finală a traducătorului ezită între alternativa mai simplă, a „limpezirii“, cu riscul de a sacrifica însăși esența textului adornian, și cea mai complicată, a loialității finalmente intangibile față de original.

În ceea ce ne privește, am încercat să evităm extremele, preferînd să ne lăsăm conduși, mai curînd, de fluxul textelor, cărora am căutat să le rămînem fideli, inclusiv, pe cît posibil, în obscuritate și „stranietate“, fără a forța însă, pe de altă parte, limitele semantice (și pragmatice) îngăduite de limba română. Ne-a preocupat, poate, mai intens, aflarea unei corespondențe cît mai exacte pentru încărcătura lor afectivă, pentru rostirea suferinței disperate pe care „trista știință“ din *Minima moralia*, replică a celei „vesele“ a lui Nietzsche, o degajă, în alternanța imprecăției cu resemnarea, în retorica violentă pînă la cinism, disprețuitoare față de convențiile comunicării „politicoase“ și exploziile aforistice, de o luciditate dezarmantă, în năzuința autorului de a sugera, în ciuda incompatibilității sale dramatice față de orice pretenție normativă, o etică micrologică, îndreptar al „vieții juste“ a individului. În fine, am oscilat îndelung asupra oportunității de a explica, printr-un complex aparat de note, întreaga țesătură de trimiteri și aluzii de care fragmentele abundă; datate fiind, ele evocă nenumărate momente și personaje criptice pentru cititorul de astăzi. Unele clarificări, de pildă, asupra câtorva figuri mai puțin familiare din basmele germane, sau cu privire la polemica destul de ascuțită cu concepția de teatru „angajat“ a lui Bertolt Brecht, ar fi fost, poate, necesare. Am renunțat (cu excepția a trei situații, implicînd subtilități de limbă) nu doar din rațiuni pragmatice – căci o întreprindere de acest gen, exhaustivă, ar fi întîrziat

cu multe luni apariția cărții, iar soluția adoptată de ediția franceză, ce lămurește, fără vreun criteriu, doar unii termeni, în timp ce pe alții îi ignoră, ni se pare absolut nesatisfăcătoare –, ci pentru că un asemenea demers ar fi atentat, în ultimă instanță, la însăși „înfățișarea“ finală, oglindă a substanței textului, respectată cu sfințenie de edițiile germane, inclusiv cea din *Gesammelte Schriften*, pe care Theodor W. Adorno a menit-o pentru *Minima moralia*. Nu ne mai rămîne, ca traducător, decît să sperăm în bunăvoința și indulgența cititorului român.

ANDREI CORBEA



## CUPRINS

<i>Dedicație</i> .....	6
------------------------	---

## PARTEA ÎNTÎI 1944

1 Pentru Marcel Proust .....	12
2 Grădina publică .....	13
3 Ca peștele în apă .....	14
4 Clarviziunea de pe urmă .....	16
5 Halal din partea dumneavoastră, domnule doctor! .....	17
6 Antiteză .....	18
7 They, the people .....	20
8 Vezi cu cine te înhăitezi .....	21
9 Nu uita un lucru, băiete! .....	23
10 Despărțiți-uniți .....	23
11 O masă și un pat .....	24
12 Inter pares .....	25
13 Protecție, ajutor și sfat .....	26
14 Le bourgeois revenant .....	28
15 Le nouvel avare .....	28
16 Despre dialectica tactului .....	29
17 Cauțiune .....	32
18 Azil pentru cei fără adăpost .....	32
19 Intrați fără să bateți la ușă .....	34

20 Struwwelpeter .....	35
21 Returnarea și preschimbarea interzisă .....	37
22 Copilul cu tot cu apa din covată .....	38
23 Plurale tantum .....	40
24 Tough Baby .....	41
25 Piară amintirea lor .....	42
26 English spoken .....	43
27 On parle français .....	44
28 Paysage .....	44
29 Fructe pitice .....	45
30 Pro domo nostra .....	46
31 Mîța din sac .....	47
32 Sălbaticii nu sînt mai buni decît noi .....	49
33 Departe de bătaia puștii .....	50
34 Hans-cititor-în-stele .....	54
35 Întoarcere la cultură .....	54
36 Sănătate asasină .....	55
37 Dincoace de principiul plăcerii .....	57
38 Invitație la dans .....	59
39 Eu este Es .....	61
40 Despre ceea ce se află pe buzele tuturor, dar la care nimeni nu cugetă vreodată .....	63
41 Înăuntru și în afară .....	65
42 Libertate de gîndire .....	67
43 Sperietura nu ține .....	68
44 Pentru postsocratici .....	69
45 „Cît de bolnav se arată tot ceea ce devine“ .....	71
46 Despre morala gîndirii .....	73
47 De gustibus est disputandum .....	75
48 Pentru Anatole France .....	76
49 Morală și cronologie .....	79
50 Lacune .....	81



## PARTEA A DOUA

1945

51 În spatele oglinzii .....	84
52 De unde îi aduce barza pe copii .....	87
53 Farse șvăbești .....	88
54 Hoții .....	89
55 Pot să îndrăznesc? .....	90
56 Investigații genealogice .....	91
57 Exhumare .....	92
58 Adevărul despre Hedda Gabler .....	93
59 De când l-am văzut .....	96
60 Un cuvânt pentru morală .....	97
61 Instanță de apel .....	98
62 Scurte considerații .....	100
63 Moartea nemuririi .....	101
64 Morală și stil .....	102
65 Duhoare de varză .....	103
66 Melanj .....	104
67 Nemăsură pentru nemăsură .....	105
68 Se uită oamenii la tine .....	107
69 Oameni simpli .....	107
70 Opinia diletantului .....	109
71 Pseudomenos .....	110
72 A doua recoltă .....	112
73 Deviaționism .....	117
74 Mamutul .....	119
75 Ospitalitate rece .....	121
76 Dineuri de gală .....	122
77 Licitație .....	123
78 Dincolo de munți .....	126
79 Intellectus sacrificium intellectus .....	127
80 Diagnostic .....	129
81 Mare și mic .....	130

82 La trei pași de trup .....	132
83 Vicepreședinte .....	135
84 Orar .....	136
85 Alegere .....	138
86 Hans micuțul .....	139
87 Asociație de luptători .....	140
88 August prostul .....	142
89 Șantaj .....	143
90 Cămin de surdo-muți .....	144
91 Vandali .....	146
92 Cărți cu poze fără poze .....	148
93 Intenție și reprezentare .....	150
94 Acțiune politică .....	152
95 Surdina și toba .....	154
96 Palatul lui Janus .....	156
97 Monadă .....	158
98 Legat .....	160
99 Eșantion de aur .....	162
100 Sur l'eau .....	166

## PARTEA A TREIA

1946/47

101 Plantă de seră .....	170
102 Cine merge încet ajunge departe .....	171
103 Băiatul de la țară .....	172
104 Golden Gate .....	174
105 Doar un sfertuleț de oră .....	175
106 Toate aceste floricele .....	176
107 Ne cherchez plus mon coeur .....	177
108 Prințesa șopîrlă .....	179
109 L'inutile beauté .....	181
110 Constanze .....	182



82 La trei pași de trup .....	132
83 Vicepreședinte .....	135
84 Orar .....	136
85 Alegere .....	138
86 Hans micuțul .....	139
87 Asociație de luptători .....	140
88 August prostul .....	142
89 Șantaj .....	143
90 Cămin de surdo-muți .....	144
91 Vandali .....	146
92 Cărți cu poze fără poze .....	148
93 Intenție și reprezentare .....	150
94 Acțiune politică .....	152
95 Surdina și toba .....	154
96 Palatul lui Janus .....	156
97 Monadă .....	158
98 Legat .....	160
99 Eșantion de aur .....	162
100 Sur l'eau .....	166

### PARTEA A TREIA

1946/47

101 Plantă de seră .....	170
102 Cine merge încet ajunge departe .....	171
103 Băiatul de la țară .....	172
104 Golden Gate .....	174
105 Doar un sfertuleț de oră .....	175
106 Toate aceste floricele .....	176
107 Ne cherchez plus mon coeur .....	177
108 Prințesa șopîrlă .....	179
109 L'inutile beauté .....	181
110 Constanze .....	182

111 Philemon și Baucis .....	184
112 Et dona ferentes .....	185
113 Cel ce strică jocul .....	186
114 Heliotrop .....	189
115 Vin nebotezat .....	190
116 Închipuie-ți cât de rău a putut să fie .....	191
117 Il servo padrone .....	194
118 Tot mai jos și tot înainte .....	196
119 Model de virtute .....	197
120 Cavalerul Rozelor .....	200
121 Recviem pentru Odette .....	202
122 Monograme .....	204
123 Răutăciosul meu coleg .....	206
124 Rebus .....	208
125 Olet .....	209
126 Q.I. ....	211
127 Wishful Thinking .....	212
128 Regresiuni .....	214
129 În serviciul clientului .....	216
130 Gris pe gris .....	217
131 Lupul ca bunicuță .....	219
132 Reproduceri costisitoare .....	223
133 Contribuție la istoria spiritului .....	225
134 Eroarea lui Juvenal .....	227
135 Vultur .....	229
136 Exhibiționistul .....	230
137 Dureri mici, cîntece sublime .....	232
138 Who is who .....	233
139 Adresantul necunoscut .....	235
140 Consecutio temporum .....	236
141 La nuance/encor' .....	238
142 Cîntecul german îl urmează .....	240
143 In nuce .....	242



ÎN ATENȚIA  
librarilor și vânzătorilor cu amănuntul

Contravaloarea timbrului literar  
se depune în contul Uniunii Scriitorilor din România  
nr. 45101032, deschis la BCR, Filiala Sector 1, București.

Tehnoredactor: NICOLAE ȘERBĂNESCU

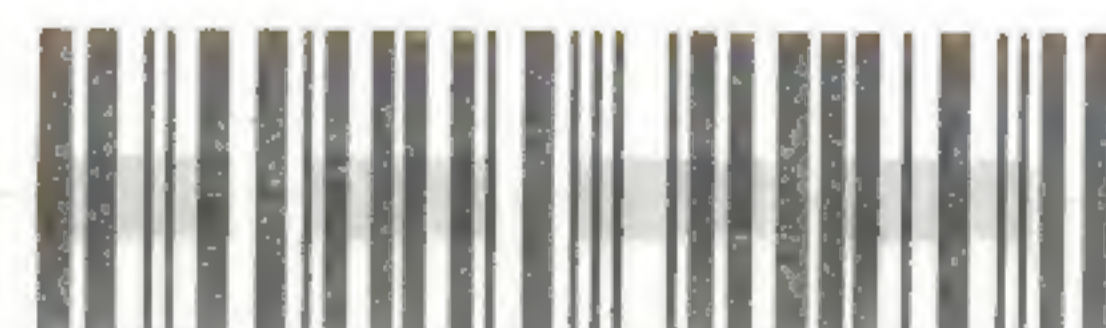
Tehnoredactare computerizată  
LARISA BARBU



„UNIVERS INFORMATIC“

Tipărit la  
Atelierele Tipografice  
**METROPOL**

26103



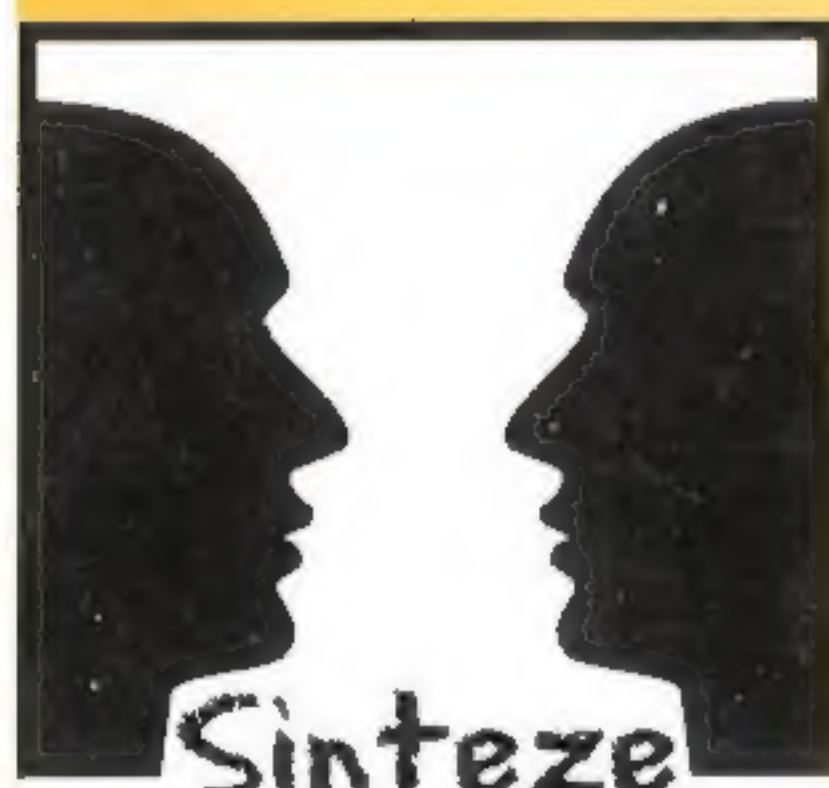
40023

24



„Ca nimeni altul, Theodor W. Adorno a evaluat cultura modernă în toate ambiguitățile ei, ambiguități în care se anunță, concomitent, posibilitățile unei descătușări a potențialului estetic și comunicativ, dar și probabilitatea morții culturii. Se poate presupune că de la Schopenhauer și Nietzsche încoace, cu a căror estetică și gnoseologie gândirea lui Adorno comunică, de altfel, subiacent, nici o altă filosofie a artei, cel puțin în Germania, nu a avut un efect atât de durabil asupra artiștilor, criticilor și intelectualilor precum cea a lui Adorno.”

Albrecht Wellmer



## ȘTIINȚE SOCIO-UMANE:

Sociologie

Politologie

**Etică** • Pedagogie

Psihologie • Psihanaliză

Istoria ideilor

Istoria mentalităților

Antropologie culturală

Folcloristică

Multiculturalism

Feminism

35000.